

Dr. Ali Abubakar, M. Ag



**KEDUDUKAN
NON-MUSLIM
DALAM
QANUN JINAYAT**

**DINAS SYARIAT ISLAM ACEH
2020**

Dr. Ali Abubakar, M.Ag

KEDUDUKAN
NON-MUSLIM
DALAM QANUN JINAYAT

Dinas Syariat Islam Aceh
Tahun 2020

KEDUDUKAN NON-MUSLIM Dalam Qanun Jinayat

Dr. Ali Abubakar, M.Ag

Editor : Dr. Muhammad Maulana, M.Ag
Tata Letak Isi : Muhammad Sufri
Desain Cover : Syahreza

Diterbitkan oleh:

Dinas Syariat Islam Aceh

Jln T. Nyak Arief No.221, Jeulingke. Banda Aceh

Email : dsi@acehprov.go.id

Telp : (0651) 7551313

Fax : (0651) 7551312, (0651) 7551314

Bekerjasama dengan Percetakan:

CV. Rumoh Cetak

Jalan Utama Rukoh, Syiahkuala, Banda Aceh

Email: cetakaceh@gmail.com | Hp: 08116888292

Dinas Syariat Islam Aceh

viii + 116 hlm. 14 x 21 cm.

ISBN. 978-602-58950-1-2

Kata Pengantar

Penerapan Syariat Islam di Aceh telah melewati lorong sejarah yang panjang dan berliku. Sejarah mencatat sejak Islam pertama kali masuk ke Aceh dan menjadi anutan masyarakat hingga berdirinya beberapa kerajaan Islam telah menyemai keinginan untuk menjadikan Islam sebagai *way of life*. Dengan semangat pada nilai-nilai keislaman ini Aceh dikenal sebagai wilayah territorial yang religius ditopang oleh pengembangan keilmuan Islam yang termasyhur. Di tanah rencong ini muncul ulama-ulama besar yang turut mewarnai perkembangan Islam bukan hanya pada level Nusantara tetapi sampai pada Asia Tenggara.

Dengan bekal kebesaran sejarah, keulamaan dan keinginan mayoritas masyarakat Aceh, selang tiga tahun setelah kemerdekaan Indonesia tepatnya pada 17 Juni 1948 Tgk. M. Daud Beureueh dengan serius meminta untuk memberlakukan SI kepada Presiden Soekarno ketika datang ke Aceh, tetapi permintaan ini tidak dikabulkan. Beliau kemudian melakukan perlawanan dengan mendirikan DI/TII. Pemberontakan ini dapat dimaknai sebagai ukuran betapa besar keinginan masyarakat Aceh terhadap penerapan Syariat Islam di tanah rencong ini.

Secara sosiologis penerapan syariat Islam di Aceh didukung oleh sistem sosial dan budaya masyarakat yang kental dengan nilai-nilai keislaman. Hal ini dapat diamati dari

struktur pemerintahan paling bawah yang dikenal dengan istilah gampong (desa), dipimpin oleh seorang kepala desa yang disebut keuchik, ia mengurus masalah administrasi dan pemerintahan, sedangkan yang mengurus masalah agama adalah teungku imuem. Struktur ini teraplikasi sama sampai pada level paling atas, yaitu negara (kerajaan), ada sultan dan qadhi malikul adil (ulama). Sehingga dalam pepatah Aceh disebut “*Adat bak potuemeurehum hukom bak syiah kuala.*” (adat berasal dari pemerintah, dan hukum berasal dari ulama). Sehingga SI dapat dikatakan menjadi hukum yang hidup dalam masyarakat (*living law*).

Semua keinginan luhur ini akhirnya mendapatkan legalitas yuridis melalui UU No. 44 Tahun 1999 tentang penyelenggaraan keistimewaan Provinsi Daerah Istimewa Aceh dan UU No. 18 Tahun 2001 Syariat Islam di Aceh secara kaffah. Sejalan dengan itu maka pada tanggal 1 Muharram 1423 Hijriah bertepatan dengan 15 Maret 2002 secara resmi syariat Islam dideklarasikan pada masa Gubernur Abdullah Puteh. Selanjutnya kedua UU tersebut diperkuat oleh UU No. 11 Tahun 2006 Tentang Pemerintahan Aceh.

Secara legalitas penerapan syariat Islam telah berjalan lebih dari satu dasawarsa. Sebuah rentang waktu yang tidak singkat untuk sebuah pelaksanaan hukum Allah bagi masyarakat yang memang sudah terinternalisasi dengan agama Islam. Namun demikian sebagai sebuah tugas besar dan suci semua proses ini harus tetap dijalankan dengan segenap komitmen dan keyakinan. Dinas Syariat Islam sebagai ujung tombak pelaksanaan Syariat Islam dengan segala dinamikanya telah mencoba melakukan yang terbaik meskipun tentunya masih menyisakan berbagai sisi kelemahan dan kekurangan.

Informasi positif terkait qanun jinayat sangat minim di dapatkan oleh masyarakat luar, justru yang banyak di dapatkan isu negatif dalam jelmaan qanun jinayat sendiri, padahal jika di baca dengan seksama pemahaman qanun cukup banyak nilai-

nilai positif karena dalam qanun tersebut semua aspek manusia dilindungi sepenuhnya, bukan hanya kaum muslim, non muslim juga mendapat kedudukan yang sama dalam pemberlakuan Syariat Islam di Aceh.

Qanun jinayat memberi kita hidup aman, damai dan bermartabat, karena itu kedudukan bagi non muslim dalam qanun ini sangat jelas, sekali tidak membuat pelanggaran Syariat Islam, hak-hak mereka dilindungi sepenuhnya

Buku ini memberi informasi yang akurat untuk menjadi bahan referensi, diskusi bahwa Pelaksanaan Syariat islam di Aceh bukan semata-mata tidak melindungi non muslim, akan tetapi pembelakukannya sama, jika tidak melanggar norma dan etika serta hukum syariat yang berlaku secara komferensif dalam kehidupan masyarakat Aceh.

Bagaimanapun kami menyadari bahwa sebuah panduan hukum yang ideal adalah yang mengakomodir pandangan-pandangan masyarakat secara umum. Kepada Allah jualah kita memohon ampunan dan hidayah semoga kita senantiasa tersinari dengan syariat Islam dalam menjalani kehidupan ini. *Amin ya Rabbal 'Alamin.*

Kepada Dinas Syariat Islam Aceh

DR, EMK Alidar, S.Ag. M.Hum

Daftar ISI

KATA PENGANTAR	iii	
DAFTAR ISI	vii	
BAB I	KEBERADAAN NON-MUSLIM PADA ISLAM AWAL	1
	A. Rekaman Al-Qur'an dan Hadis Nabi	1
	B. Kategori Non-Muslim	8
	C. Hubungan antaragama	15
BAB II	POSISI NON-MUSLIM DALAM FIKIH .	25
	A. Akidah dan Ibadah	25
	B. Muamalah, Munakahat, dan Kewarisan	30
	A. Siyasah dan Jinayat	47
BAB III	NON-MUSLIMDALAMQANUNJINAYAT	61
	A. Sekilas Non-Muslim dalam Pelaksanaan Syariat	61
	B. Asas Pemberlakuan Qanun Jinayat	68
	C. Pasal Terkait Non-Muslim	78
	D. Putusan Pengadilan terhadap Pelaku Non-Muslim	80

BAB IV	EQUALITY BEFORE THE LAW DALAM QANUN JINA YAT	99
	A. Makna <i>Equality Before the Law</i>	99
	B. <i>Equality Before the Law</i> dalam Islam	100
	C. <i>Equality Before the Law</i> dalam Qanun Jinayat...	103
DAFTAR PUSTAKA		109

BAB 1



KEBERADAAN NON-MUSLIM PADA ISLAM AWAL

A. Rekaman Al-Qur'an dan Hadis Nabi

Al-Qur'an diturunkan di tengah masyarakat Arab yang sudah memiliki peradaban yang mengakar. Dengan kata lain, secara historis, al-Qur'an turun tidak dalam ruang hampa yang tanpa konteks. Sebagai pesan Tuhan, wahyu memiliki objek sasaran dan sasaran itu adalah masyarakat Arab pada abad ke-7 Masehi.¹ Dalam teori komunikasi, efektivitas komunikasi dapat terjadi apabila antara pihak yang berkomunikasi menggunakan media yang bisa dipahami keduanya.²

Karena itu, bahasa dan isi al-Qur'an pasti menggambarkan keadaan sosio-kultur masyarakat Arab waktu itu. Berdasarkan asumsi ini, dapat dipastikan bahwa al-Qur'an juga merilis struktur dan interaksi masyarakat waktu itu. Terkait dengan buku ini, struktur dan interaksi yang dimaksud lebih kepada

1 Ali Sodiqin, *Antropologi al-Qur'an: Model Dialektika Wahyu dan Budaya* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), hlm.12.

2 Ali Sodiqin, *Antropologi al-Qur'an...*, hlm.114.

hubungan antara Muslim dengan non-Muslim.

Sampai abad ke-11 atau 12 SM, wilayah-wilayah Timur Tengah³ menganut politeisme, paganisme, dan animisme. Mesir Kuno, mengenal dewa Osiris, Isis, dan Horus; Yunani melukiskan kebenaran, kebaikan, dan keindahan bersumber dan tumbuh dari gejala-gejala alam berdasarkan pancaindra.⁴ Pada abad ke-11 atau 12 SM mulai muncul agama monoteisme Zoroaster/Majusi di Persia.⁵ Setelah itu lahir Yahudi (abad ke-2 SM), di Mesir dan di Palestina lahir agama Nasrani/Kristen (abad ke-1 Masehi). Pada abad ke-2 M, terjadi perubahan terbesar di Timur Tengah, di bawah kekuasaan Romawi; muncul kebangkitan dan penyebaran Kristen. Kristen mengambil banyak ajaran monoteisme Yahudi, filsafat Yunani, agama-agama Asia, lalu menambahkan dua faktor yang sebagian besar tidak ditemukan dalam Hellenism dan Romanism: Kristus menawarkan keabadian bagi semua, dan ajarannya didasarkan pada cinta ras manusia.⁶

Pada perkembangan selanjutnya, agama Majusi berkembang di Timur Jauh dan India; Yahudi berkembang di Israel, dan Nasrani berkembang di Mesir, Syam (meliputi Suria, Lebanon, Palestina, dan Yordania), Yunani, dan Abisinia

3 Timur Tengah adalah sebuah wilayah yang secara politis dan budaya merupakan bagian dari benua [Asia](#), atau [Afrika-Eurasia](#). Pusat dari wilayah ini adalah daratan di antara [Laut Mediterania](#) dan [Teluk Persia](#) serta wilayah yang memanjang dari [Anatolia](#), [Jazirah Arab](#) dan [Semenanjung Sinai](#). Kadangkala disebutkan juga area tersebut meliputi wilayah dari [Afrika Utara](#) di sebelah barat sampai dengan [Pakistan](#) di sebelah timur dan [Kaukasus](#) dan/atau [Asia Tengah](#) di sebelah utara. Media dan beberapa [organisasi internasional](#) (seperti [PBB](#)) umumnya menganggap wilayah Timur Tengah adalah wilayah [Asia Barat Daya](#) (termasuk [Siprus](#) dan [Iran](#)) ditambah dengan [Mesir](#). Timur Tengah merupakan tempat kelahiran dan pusat spiritual [agama Yahudi](#), [Kristen](#) dan [Islam](#). http://id.wikipedia.org/wiki/Timur_Tengah.

4 Haikal, *Sejarah Hidup Muhammad*, cet. ke-30 (Jakarta: Litera Antar Nusa, 2005), hlm. 2.

5 Zoroaster dibawa oleh Zarathustra seorang nabi dari [Persia](#). Dia juga adalah seorang imam pengajar. Zarathustra diperkirakan hidup sekitar [1100-550 SM](#). Ada juga yang mengatakan dia hidup sekitar [1200-600 SM](#). Al-Qur'an menyebut agama ini dalam QS. 22:17.

6 Oehsenwald dan Fisher, *The Middle East a History*, edisi VI (New York: Mc Graw Hill, 2003), hlm. 16.

(Ethiopia), setelah dijadikan agama resmi oleh Maharaja Romawi. Sampai awal abad ke-6 M, dua kekuatan yang saling berhadapan di Timur Tengah adalah Majusi di Timur dan Nasrani di Barat. Namun demikian, kekuatan itu tidak banyak pengaruhnya di Semenanjung Arab.

Dalam masyarakat Arab sendiri, selain agama-agama politeisme, juga terdapat monoteisme yaitu *hanīf*⁷ yang sering dikaitkan dengan Nabi Ibrahim. Seorang penyair Jahiliyah, Umayyah bin Abi al-Shalt, dari klan Saqif, dalam syairnya mengaku sebagai *hanīf*. Nabi menyatakan bahwa syairnya sudah Islam, meski ia sendiri tidak bersedia masuk Islam.⁸ Al-Qur'an memang menyebut: "*Ibrahim bukan seorang Yahudi, bukan pula Nasrani, tapi ia seorang yang berpegang pada agama yang benar (hanīf), seorang yang berserah diri (kepada Tuhan). Ia bukan golongan orang yang mempersekutukan Tuhan*" (QS. 3:67). "*Katakanlah, 'Allah berkata benar.' Maka ikutilah agama Ibrahim yang berpegang pada agama yang benar (hanīf) dan tiada masuk golongan yang mempersekutukan Tuhan*" (QS. 3:95).⁹ Pada masa Nabi, di antara penganut *hanīf* ini adalah 'Uthmān bin al-Huwayris (tokoh penting Makkah), Ubaydillah bin Jahsy (sepupu Nabi Muhammad), Zayd bin Amr. Amstrong juga memasukkan nama Waraqah bin Nawfal dalam kelompok ini.¹⁰

Al-Qur'an banyak menyebut nabi-nabi terdahulu – nabi-nabi Yahudi dan Nasrani – untuk mencari dukungan dari mereka demi misinya. Secara implisit al-Qur'an menyatakan bahwa pesan yang dibawa oleh Islam pada hakikatnya sama dengan rangkaian pesan yang disampaikan oleh nabi-nabi terdahulu;¹¹

7 Dari kata *hanīf*, jamaknya *hunafā'* yang berarti orang yang menganut agama yang benar.

8 Hashem, *Muhammad Sang Nabi: Penelusuran Sejarah Nabi Muhammad Secara Detil* (Jakarta: Tama Publisher, 2005), hlm. 21.

9 Lihat juga QS. 22: 35.

10 Amstrong, *Sejarah Muhammad: Biografi Sang Nabi*, terj. Ahmad Asnawi, cet. III (Magelang: Pustaka Horizonza, 2007), hlm. 101.

11 Fazlur Rahman, "Sikap Islam terhadap Yudaisme," dalam Mochtar Pabotinggi (ed.), *Islam: Antara Visi, Tradisi, dan Hegemoni Bukan-Muslim* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1986), hlm. 171.

kenabian adalah satu misi yang tidak bisa dipecah-pecahkan.¹² Karena itu, al-Qur'an mengakui bahwa orang Yahudi, begitu juga orang Kristen, sebagai komunitas-komunitas agama yang memiliki kitab-kitab yang diwahyukan dan mereka diberi nama "ahli Kitab."¹³

Melihat kenyataan ini, sangat wajar apabila al-Qur'an banyak menyebut ajaran dan umat Yahudi dan Nasrani; selain karena ajaran Islam adalah kelanjutan dari dua agama tersebut, juga karena keberadaan penganut dua agama ini saat kelahiran Islam di Semenanjung Arabia. Bahkan, dalam al-Qur'an terdapat 12 *khitāb* yang ditujukan kepada mereka dengan menggunakan kata *ahl al-kitāb*. Selain itu, al-Qur'an menghalalkan sembelihan Ahli Kitab untuk dimakan Muslim dan membolehkan saling menikah (QS. 5:5).

Al-Qur'an mengakui bahwa perbuatan baik atas dasar keimanan yang dilakukan oleh Muslim, Yahudi, Nasrani, *Ṣābi'īn* akan mendapat balasan dari Allah: "*Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani dan orang-orang Ṣābi'īn, siapa saja (di antara mereka) yang beriman kepada Allah dan hari akhir; dan melakukan kebajikan, mereka mendapat pahala dari Tuhannya, tidak ada rasa takut pada mereka, dan mereka tidak bersedih hati* (QS. 2:62). Hal yang hampir sama disebut ulang dalam QS. 22:17, dengan penambahan agama Majusi dan dengan fokus pada balasan setiap perbuatan, baik dengan keimanan atau tidak: "*Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang Yahudi, orang Nasrani, orang Sabi'īn, orang Majusi, dan orang musyrik. Allah pasti memberi keputusan di antara mereka pada hari kiamat. Sungguh, Allah menjadi saksi atas segala sesuatu.*"

Catatan-catatan ini menunjukkan bahwa kaum Yahudi, Narani, Sabi'īn, orang Majusi, dan orang musyrik sudah ada dalam masyarakat Arab sebelum kedatangan Islam. Bahkan, tulisan-tulisan yang ada menunjukkan bahwa hubungan agama-gama tersebut dengan Arab sudah berlangsung sangat lama.

12 Fazlur Rahman, "Sikap Islam terhadap Yudaisme" ..., hlm. 174.

13 Fazlur Rahman, "Sikap Islam terhadap Yudaisme" ..., hlm. 176.

Dari sejumlah tersebut, al-Qur'an lebih banyak mengungkap tentang Yahudi. Ayat-ayat al-Qur'an tentang Yahudi di samping secara umum menggunakan kata-kata *bani isrā'il* atau *ahl al-kitāb*, secara khusus menggunakan kata *al-yahūdu*,¹⁴ *alladhīna hādū*,¹⁵ *man kāna hūdan*,¹⁶ *kūnū hūdan*,¹⁷ dan *wa kānū hūdan*.¹⁸

Al-Qur'an juga mengungkap praktik ekonomi orang Yahudi yang cenderung pada riba,¹⁹ para rahib Yahudi yang suka mengerjakan yang haram,²⁰ klaim Yahudi bahwa mereka adalah anak-anak Allah²¹ dan kekasih Allah.²² Puncak dari kecaman ini adalah larangan kepada umat Islam menjadikan Yahudi sebagai pemimpin.²³

Namun demikian, dari sudut pengalaman dan pengetahuan, Yahudi memang diakui lebih oleh al-Qur'an sehingga Nabi dianjurkan untuk bertanya kepada orang-orang Yahudi: *Maka jika kamu (Muhammad) berada dalam keragu-raguan tentang apa yang Kami turunkan kepadamu, maka tanyakanlah kepada orang-orang yang membaca kitab sebelum kamu. Sesungguhnya telah datang kebenaran kepadamu dari Tuhanmu, sebab itu janganlah sekali-kali kamu termasuk orang yang ragu-ragu* (QS. 10:94).

Perintah ini dijalankan Nabi dengan cara—antara lain—memerintahkannya Sahabatnya mempelajari bahasa Yahudi. Ini terekam dalam hadis: *Zayd bin Thābit berkata, "Rasul saw. memerintahkanku mempelajari bahasa orang-orang Yahudi." Ia bersabda, "Demi Allah, aku tidak percaya Yahudi atas suratku." Zaid berkata, "Setengah bulan berlalu hingga aku dapat menguasainya untuk Nabi. Saat aku sudah menguasainya, apabila Nabi hendak mengirim*

14 QS. 2:113, 120; 5:13, 15, 18, 51, 64, 72; 9:30; semuanya madaniah.

15 QS. 2:62; 4:46, 160; 5:14, 44, 69; 6:146; 16:188; 22:17, dan 62:9.

16 QS. 2:111.

17 QS. 2:135.

18 QS. 2:140.

19 QS. 4:161.

20 QS. 9:34.

21 QS. 5:18.

22 QS. 62:6.

23 QS. 5:51.

surat kepada orang-orang Yahudi, aku menulisnya kepada mereka dan apabila mereka mengirim surat kepada Nabi, maka aku membacakan surat mereka untuk Nabi.” Menurut Abū Isa, hadis ini sahih.²⁴

Ayat dan hadis di atas menunjukkan bahwa, secara *de jure* dan *de facto*, terdapat hubungan khusus antara Islam dengan agama-agama non-Islam, terutama Yahudi. Bahkan, salah satu hal penting pertama yang diwujudkan Nabi Muhammad sampai di Madinah adalah membentuk komunitas yang menyatukan Muhajirin, Ansar, dan Yahudi melalui Piagam Madinah (*al-Ṣahīfah al-Madāniyyah*).²⁵

Pada periode Makkah, ayat yang langsung menunjukkan adanya interaksi Muslim dan non-Muslim misalnya adalah surat al-Kafirun yang menggambarkan adalah kategori orang kafir dan Muslim. Surat tersebut juga menunjukkan adanya dialog teologis antara Nabi dengan orang-orang kafir. Non-muslim yang dimaksud dalam ayat ini adalah orang-orang musyrik. Menurut Fazlur Rahman, orang-orang Arab juga mengenal agama Yahudi dan Nasrani, karena kedua agama ini aktif melakukan penyebaran doktrinya. Ini tampak dalam QS. Al-Mu'minun (23): 83:

لَقَدْ وَعَدْنَا نَحْنُ وَآبَاؤُنَا هَذَا مِنْ قَبْلُ إِنْ هَذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ

Artinya: “Sesungguhnya kami dan bapak-bapak kami telah diberi peringatan dengan hal ini dahulu, ini tidak lain hanyalah dongeng orang-orang dahulu kala” (QS. Al Mukminun (23): 83).

Fazlur Rahman menyebutkan bahwa orang Yahudi dan Nasrani telah berusaha menarik orang-orang Arab ke dalam agama mereka.²⁶ Namun mereka tidak berhasil karena hanya

24 Sunan al-Tirmidhī, *Kitāb al-Isti'dhān wa al-Ādāb 'an Rasūlillāh*, bab *Mā Jā'a fī Ta'līm al-Suryāniyyah*, hadis 2715.

25 Sebagian penulis menyebutnya dengan *Mithāq al-Madāniyyah*. Azyumardi Azra (redaksi), *Ensiklopedi Islam*, jilid 5 (Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2005), hlm. 305. Ibnu Hisyām hanya menggunakan istilah “*Kitāb*.” Lihat Ibnu Hisyām, *al-Sīrah al-Nabawīyyah*, Bagian I (juz I dan II) ..., hlm. 501.

26 Fazlur Rahman, *Tema Pokok Al-Qur'an*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung:

sedikit orang Makkah yang bersedia menganut agama Nasrani. Bagi orang Arab, menganut agama Nasrani itu mengandung implikasi politik, sebab kekaisaran Bizantium dan Abisinia menganut agama Kristen Ortodoks dan Monofisit, sedangkan kekaisaran Persia menganut Kristen Nestorian,²⁷ sementara sekte-sekte Kristen ini saling bermusuhan. Karena itu, sekte manapun yang menjadi pilihan orang Arab akan menyebabkan permusuhan dengan sekte lainnya, dan hal itu akan mengganggu kepentingan dagang mereka.

Al-Qur'an mengungkap adanya kelompok non-Muslim pada masa awal Islam dalam beberapa ayat. Selain al-Hajj (22): 17 yang sudah disebutkan di atas, juga ada ayat yang dekat dengan ini yaitu al-Baqarah (2)/62 dan al-Maidah (5): 69. Dari ayat al-Hajj (22): 17. Darwis Muhdina²⁸ yang menelusuri ayat-ayat tentang *Ahl al-Kitāb* dalam *al-Mu'jam al-Mufahras li' al-Fazh Al-Qur'an al-Karīm*, menemukan bahwa kata *Ahl al-Kitāb* dignakan al-Qur'an sebanyak 31 kali yang tersebar pada sembilan yaitu:

1. Al-Baqarah (2): 105, 109.
2. Ali Imran (3): 64, 65, 69, 70, 71, 72, 75, 98, 99, 110, 113, 199.
3. An-Nisa (4): 123, 153, 159, 171.
4. Al-Maidah (5): 15, 19, 59, 65, 68, 77.
5. Al-Ankabut (29): 46.
6. Al-Ahzab (33): 26.
7. Al-Hadid (57): 29.
8. Al-Hasyr (59): 2, 7.
9. Al-Bayyinah (98): 1, 6

Dalam hadis-hadis Nabi juga disebutkan keberadaan penganut agama non-Muslim pada awal perkembangan

Pustaka, 1983), hlm. 218.

27 Montgomery Watt, *Pengantar Studi Al-Qur'an*, terj. Taufiq Adnan Amal (Jakarta : CV. Rajawali, 1991), hlm.12.

28 Darwis Muhdina, "Orang-orang non-Muslim dalam al-Qur'an" dalam *Jurnal Al-Adyaan*, Volume I, Nomor 2, Desember 2015.

Islam di Makkah. Di antara informasi populer tentang adalah keberadaan pendeta Waraqah bin Naufal, sepupu Khadijah, isteri Nabi Muhammad. Diceritakan oleh Imam Bukhari bahwa setelah mendapatkan wahyu di Gua Hira, Nabi Muhammad sangat ketakutan sehingga Khadijah menyarankan untuk menemui Waraqah. Waraqah berkata, “Alangkah beruntungnya, seandainya aku masih hidup dan masih kuat ketika engkau diusir oleh kaummu.” Mendengar perkataannya, Nabi terkejut dan balik bertanya, “Apakah aku akan diusir oleh kaumku sendiri?”. Waraqah menjawab, “Ya, karena tidak ada seorang pun yang mendapat tugas sepertimu, kecuali akan dimusuhi oleh kaumnya. Sekiranya aku masih hidup saat itu, aku pasti akan membelamu semampuku”. Tidak lama setelah pertemuan itu, Waraqah meninggal dunia. Informasi keberadaan Waraqah memang terbatas pada hadis ini, tetapi al-Qur’an memang banyak menyebut keberadaan pendeta Nasrani, misalnya surat al-Maidah ayat 82:

لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ النَّاسِ عَدَاوَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُمْ مَوَدَّةً لِلَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى ذَلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِيَّيْنَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ

Artinya, “Sesungguhnya kamu dapati orang-orang yang paling keras permusuhanannya terhadap orang-orang yang beriman ialah orang-orang Yahudi dan orang-orang musyrik. Dan sesungguhnya kamu dapati yang paling dekat persahabatannya dengan orang-orang yang beriman ialah orang-orang yang berkata: “Sesungguhnya kami ini orang Nasrani.” Yang demikian itu disebabkan karena di antara mereka itu (orang-orang Nasrani) terdapat pendeta-pendeta dan rahib-rahib, (juga) karena sesungguhnya mereka tidak menyombongkan diri” (QS. Al-Maidah [5]: 82).

B. Kategori Non-Muslim

Makkah adalah kota pusat perdagangan utama di

Semenanjung Arabia. Keberadaan kakkah dan air zamzam di sini membuatnya menjadi kota yang banyak dikunjungi oleh para peziarah tanah suci dan pedagang “antarnegara” masa itu. Keadaan ini menjadikan Makkah menjadi kota yang berpenduduk cenderung beragam, terutama jika dikategorikan berdasarkan agama yang dianut.

Sudah disebutkan di sub-bab sebelumnya bahwa kaum Yahudi, Narani, Sabi’in, orang Majusi, dan orang musyrik sudah ada dalam masyarakat Arab sebelum kedatangan Islam. Dengan kata lain, keberadaan mereka langsung dapat menunjukkan bahwa non-muslim sudah eksis di sana sebelum kedatangan agama Islam. Ketika Islam mulai berkembang luas di Semenanjung Arabia dan sudah membentuk sebuah komunitas sosial dan politik yang besar, muncullah kategori masyarakat yang didasarkan pada agama warga negara.

Dari uraian di sub judul sebelumnya tampak bahwa non-Muslim yang digambarkan al-Qur’an ada lima kelompok yaitu Yahudi, Shabi’in, Nasrani, Majusi, dan Musyrik. Kata yang dominan digunakan adalah *Ahl al-Kitāb*. Al-Qur’an banyak sekali menyebut Ahli Kitab yang umumnya dimaknai dengan Nasrani dan—terutama—Yahudi. Pada periode Makkah, ayat terkait dengan Ahli Kitab antara lain adalah al-Ankabut: 46: “Dan janganlah kamu berdebat dengan Ahli Kitab, melainkan dengan cara yang paling baik, kecuali dengan orang-orang zalim di antara mereka, dan katakanlah: “Kami telah beriman kepada (kitab-kitab) yang diturunkan kepada kami dan yang diturunkan kepadamu; Tuhan kami dan Tuhanmu adalah satu; dan kami hanya kepada-Nya berserah diri.”

Rasyid Rida mengemukakan bahwa istilah *al-musyrikūn* dalam al-Qur’an bermakna orang-orang Arab penyembah berhala. Karena itu, penganut agama Majusi, Shabi’in, dan agama-agama lain yang tidak disebutkan al-Qur’an, seperti Brahmaisme (Hindu), Buddha, Konfusius, dan Shinto dapat digolongkan sebagai *Ahl al-Kitāb*. Alasan Rasyid Rida, tidak

ada satu umatpun tidak didatangi oleh seorang rasul Allah. Pada awalnya, penganut agama-agama tersebut memiliki kitab suci dan akidah tauhid, tetapi kitab suci dan keyakinan tauhid mereka lambat laun menjadi rusak.²⁹

Menurut Quraish Shihab, *Ahl al-Kitāb* dalam Al-Qur'an hanya ditujukan kepada orang-orang yang menganut agama Yahudi dan Nasrani, kapanpun dan dimanapun, serta dari keturunan bangsa mana pun³⁰. Pendapatnya itu didasarkan pada Q.S Al-An'am (6): 156:

أَنْ تَقُولُوا إِنَّمَا أُنزِلَ الْكِتَابُ عَلَيَّ طَائِفَتَيْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَإِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغَافِلِينَ

Artinya, "Kami turunkan al-Qur'an) agar kamu (orang-orang kafir) tidak mengatakan bahwa, 'Kitab itu hanya diturunkan kepada dua golongan sebelum kami (Yahudi dan Nasrani), dan sesungguhnya kami tidak memperhatikan apa yang mereka baca" (QS. Al-An'am [6]: 156). Namun demikian, menurut Quraish Shihab, meskipun tidak disebut al-Qur'an, penganut agama lain, teramwsuk penyembah berhala non-Arab diperlakukan sebagaimana *Ahl al-Kitab*; mereka membayar jizyah, sembelihan mereka halal dikonsumsi, dan wanita mereka boleh dinikahi³¹.

Dalam perkembangan politik Islam, kategori penduduk yang didasarkan agama ini juga dikaitkan dengan kategori status kewarganegaraan dan hubungan internasional. Di sini muncullah istilah *dār al-salām*, *dār al-ḥarbī*, *dzimmī*, dan *musta'min*.

Ali Mustafa Yaqub³² menjelaskan bahwa non-Muslim

29 Menurut Rasyid Rida, agama-agama ini tidak disebut dalam al-Qur'an adalah karena orang-orang Arab tidak mengenal mereka. Rasyid Riḍā, *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm*, cet. II, Jilid 6 (Kairo: Dār al-Manār, 1366 H/1947 M), hlm. 187-189.

30 M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 369-369.

31 *Ibid.*

32 Ali Mustafa Yaqub, *Kerukunan Umat dalam Perspektif Al-Quran dan Hadis*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hlm. 73-74. Lihat juga Andi Rahman, "Relasi antara Muslim dengan non-Muslim", dalam *Kordinat*, Vol. XV No. 2 Oktober 2016, hlm. 220.

pada awal sejarah Islam terbagi menjadi dua golongan. Pertama, golongan pagan (*al-musyrikūn*), yaitu orang yang tidak menganut agama Semitik (*samawī*), misalnya penganut agama Budha, Hindu, Konghucu, Majusi, Zarathusta (Zoroaster), aliran kepercayaan dan bijak bestari, dan lain-lain.

Kedua, golongan *Ahl al-Kitāb*, atau penganut agama Semitik, yaitu Yahudi dan Nasrani. Tipologi ini ahli kitab ini didasarkan pada surah al-Bayyinah ayat 1: "Orang-orang kafir yakni ahli kitab dan orang-orang musyrik (mengatakan bahwa mereka) tidak akan meninggalkan (agamanya) sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata." Pada ayat 6 dinyatakan, "Sesungguhnya orang-orang kafi yakni ahli Kitab dan orang-orang musyrik (akan masuk) ke neraka Jahannam; mereka kekal di dalamnya. Mereka itu adalah seburuk-buruk makhluk" (QS. Al-Bayyinah [98]: 6).

Kedua golongan di atas dalam literatur Islam dibagi menjadi tiga, yaitu *Harbī*, *dzimmī (mu'ahad)*, dan *musta'man*. *Harbī* adalah orang kafir yang memerangi umat Islam. *Dzimmī* adalah non-muslim yang telah mendapat jaminan keselamatan dan keamanan dari pemerintah dan umat Islam dengan keharusan membayar upeti (*jizyah*) kepada pemerintah. Sedangkan *musta'man* adalah orang kafir yang didatangkan oleh negara yang berpenduduk muslim untuk keperluan tertentu, seperti perwakilan diplomasi dan duta besar.

Ahmad Hanafi³³ membagi penduduk negeri Islam tersebut menjadi dua:

1. Pemeluk-pemeluk agama Islam, yaitu semua orang yang percaya kepada agama Islam.
2. Orang-orang *dzimmī*, yaitu mereka yang tidak memeluk agama Islam, tetapi tunduk kepada hukum-hukum Islam dan menetap di negara Islam, tanpa memandang kepercayaan agamanya masing-masing. Jadi termasuk

33 Ahmad Hanafi, *Asas-asas Hukum Pidana Islam* (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1993), hlm. 28-29.

³⁴ pengertian *dzimmī* ialah orang yang memeluk agama Masehi, Yahudi, Majusi (*Zorodastra*), Sabiah atau agama-agama lain.

Oleh sebab itu, baik penduduk muslim maupun *dzimmī* dijamin keselamatan jiwa dan hartanya (*maksum al-damial-mal*), sebab jaminan keselamatan bisa diperoleh dengan dua jalan yaitu keimanan dan keamanan. Jaminan keimanan adalah memepercayai agama Islam dan jaminan keamanan adalah suatu janji keselamatan yang diberikan kepada penduduk *dzimmī* berdasarkan suatu perjanjian tertentu.

Yang termasuk di dalam negeri bukan Islam yaitu negeri-negeri yang tidak termasuk dalam kekuasaan kaum muslimin, atau negeri di mana hukum-hukum Islam tidak nampak, baik negeri tersebut dikuasai oleh satu pemerintahan atau beberapa pemerintahan, serta baik penduduknya tetap terdiri dari kaum muslimin ataupun bukan. Adapun penduduk negeri bukan Islam tersebut dibagi menjadi dua golongan, yaitu orang-orang muslim dan orang-orang *harbi*. Yang dimaksud dengan orang *harbi* ialah penduduk negeri bukan Islam dan tidak beragama Islam, bagi negeri Islam jiwa dan harta benda mereka tidak terjamin selama tidak ada perjanjian biasa atau perjanjian damai dengan negeri Islam, sebab jaminan yang bisa diperoleh dari negeri Islam hanya dengan jalan keimanan dan keamanan.

Apabila orang-orang *harbi* tersebut memasuki negeri Islam tanpa izin, maka orang *harbi* tersebut bisa ditawan dengan akibat-akibat tertentu. Dan apabila masuk dengan izin atau karena perjanjian keamanan tertentu, maka ia disebut³⁵ "*musta'min*" (arti semula orang yang meminta keamanan), dan terjamin jiwa serta hartanya selama waktu tertentu. Apabila izin yang diberikan kepadanya telah berakhir, tetapi ia ingin tetap tinggal di negeri Islam, maka menurut sebagian fukaha, ia dianggap sebagai orang *dzimmī*, karena pilihannya untuk menetap dan

34 Ahmad Wardi Muclish, *Pengantar dan Asas-asas Hukum Pidana Islam*, (Jakarta: Sinar Grafika, 2006). hlm.28-29.

35 *Ahmad Hanafi, Asas-asas Hukum Pidana Islam...*, hlm.92-94.

mendapat jaminan selama-lamanya bagi keselamatan jiwa dan hartanya.

Sayyid Sabiq menyebutkan bahwa:

“*Musta'min* adalah orang kafir *harbi* yang memasuki negeri Islam dengan aman, tanpa berhasrat tinggal dan menetap selama-lamanya di negeri Islam, tetapi berniat untuk tinggal beberapa waktu dan tidak boleh lebih dari satu tahun. Jika melewati batas itu dan bermaksud tinggal selamanya, maka statusnya berubah menjadi *dzimmī*. Dia menjadi *dzimmī* selama berada di dalam negeri Islam dan dimasukkan ke golongan *musta'min* dalam memperoleh keamanan”.³⁶

Adapun landasan hukum dari pendapat tersebut adalah firman Allah dalam at-Taubah:

وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ (التوبة: ٦).

Artinya: “Dan jika seorang di antara orang-orang musyrikin itu meminta perlindungan kepadamu, Maka lindungilah ia supaya ia sempat mendengar firman Allah, kemudian antarkanlah ia ke tempat yang aman baginya. Demikian itu disebabkan mereka kaum yang tidak mengetahui” (Q.S. at-Taubah: 6).

Istilah *Ahl al-dzimmī* berasal dari kata *ahl* (keluarga, komunitas) dan *dzimmī* yang secara bahasa bermakna “keamanan”, “perjanjian”, dan “jaminan”. Secara terminologi, *Ahl al-Dzimmī* berarti semua orang yang bukan muslim, tetapi patuh dan setia pada aturan-aturan dalam negara Islam tempat mereka tinggal, tanpa melihat asal kelahiran mereka. Ajaran Islam memberikan jaminan perlindungan kepada mereka dalam kehidupan, kebudayaan, kekayaan, kepercayaan, dan kehormatan³⁷. Nama

36 Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunah jilid 4*, terjemahan Hasanuddin, (Jakarta: Pena Pundi Askara, 2008). hlm. 77.

37 Abul A'la al-Maududi, *Khilafah wa al-Mulk*, terjemahan Muhammad al-Baqir (Bandung: Mizan, 1984).

Ahl al-Dzimmī merujuk pada makna “jaminan” dari Allah, Rasul, dan kaum Muslimin untuk kelompok tersebut untuk hidup aman, tenteram, dan memperoleh hak yang sama dengan warga negara lainnya setelah melalui perjanjian khusus (*‘aqd dzimmī*). Istilah *Ahl al-Dzimmī* berkembang lebih kuat setelah terjadinya perluasan wilayah Islam pada masa Khulafaurrasyidin ke berbagai wilayah (terutama yang di bawah Romawi dan Persia). Penaklukan-penaklukan wilayah baru memunculkan gerakan konversi non Muslim ke dalam negara Islam dengan kerelaan hati. Situasi seperti ini menghendaki adanya “kontrak-kontrak jaminan” dan “pajak” atas mereka³⁸.

Ada dua kategori *dzimmī* yaitu Ahli Kitab (Yahudi dan Nasrani) dan umat-umat beragama lainnya. Al-Qur’an menyatakan bahwa umat Islam diperbolehkan memakan binatang sembelihan Ahli Kitab dan lelaki Muslim diizinkan menikah perempuan mereka.

“Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (Dan dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al Kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik. Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat termasuk orang-orang merugi (QS. Al-Maidah: 5).

Untuk kategori kedua (umat-umat beragama lainnya) memiliki kewajiban dan hak yang sama dengan Ahli Kitab, tetapi sembelihan mereka tidak boleh dimakan oleh umat Islam.

38 Abed al-Jabiri, *Formalisasi Nalar Arab: Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacara Interrelegius*, terjemahan Imam Khoiri (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), hlm.

Begitu juga kaum perempuan mereka tidak diizinkan untuk dinikahi laki-laki Muslim³⁹.

C. Hubungan antaragama

Adanya hubungan antarwarganegara dalam satu negara dan antarnegara merupakan satu keniscayaan karena karakteristik manusia sebagai makhluk sosial. Lebih dari itu, Islam mengajarkan umatnya untuk menyayangi setiap makhluk di permukaan bumi, apalagi manusia. Dalam sebuah hadis disebutkan, ketika melihat seseorang akan buang air kecil, Nabi berkata, “Janganlah melakukannya di lobang tanah, yang kemungkinan terdapat hewan hidup di sana”. Dalam hadis lain disebutkan,

مَنْ قَتَلَ عُصْفُورًا عَبَثًا عَجَّ إِلَى اللَّهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ يَقُولُ: يَا رَبِّ، إِنَّ فُلَانًا قَتَلَنِي عَبَثًا،
وَلَمْ يَفْتُنِّي مَنَفَعَةً (رواه ابن حبان).

Artinya: “Siapa yang membunuh burung kecil, tanpa alasan yang dibenarkan, maka burung itu akan mengadu di hadapan Allah: Ya Tuhanku, orang itu telah membunuhku tanpa alasan, ia membunuhku tanpa kemanfaatan” (HR. Ibnu Hibban).

Penghormatan kepada manusia dan kemanusiaan disebutkan oleh Allah dalam surat al-Isra: 70:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ
عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا (الإسراء: ٧٠).

Artinya: “Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam, Kami angkut mereka di daratan dan di lautan^[862], Kami beri mereka rezki dari yang baik-baik dan Kami lebihkan mereka dengan kelebihan yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan” (QS. Al-Isra [17]:70).

Lebih dari itu, kehadiran Islam dimaksudkan oleh Allah menjadi rahmat bagi alam semesta. Dalam surat

39 Masalah pernikahan ini akan dibahas pada bab selanjutnya.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (الأنبياء : 701).

Artinya: “Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam” (QS al-Anbiya’ [21]: 107). Ayat ini dikuatkan oleh surat Saba’ (34): 28:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (سبأء : 82).

Artinya: “Dan Kami tidak mengutus kamu, melainkan kepada umat manusia seluruhnya sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahuhi” (QS. Saba’ [34]: 28).

Dengan demikian, sesungguhnya ajaran universal al-Qur’an adalah membawa kedamaian bagi alam semesta, antarmakhluk Allah, terutama antarmanusia. Bentuk-bentuk perlakuan buruk terhadap makhluk lain, lebih-lebih manusia lain adalah hal yang amat dibenci oleh Allah. Tetapi, permusuhan juga merupakan bagian dari konflik yang selalu mengikuti sejarah kehidupan manusia, sehingga al-Qur’an memberikan solusi yang—pada kasus tertentu—demikian keras dan tegas. Di atas sudah disebutkan bahwa al-Qur’an dan hadis Nabi menyebutkan keberadaan non-Muslim pada masa Semenanjung Arabia abad ke-7 Masehi. Di sini ditunjukkan sejarah bentuk interaksi yang terjadi antara Muslim dan non-Muslim waktu itu.

Dalam Islam, perbedaan agama tidak menjadi penghalang bagi kaum Muslimin untuk berbuat baik terhadap sesama, baik sebagai tetangga, teman kerja, atau sesama warga negara. Ini ditegaskan Allah dalam al-Mumtahanah (60): 8: “Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil”. Bahkan al-Qur’an membolehkan memakan hewan yang disembeli Ahli Kitab dan laki-laki Muslim diizinkan menikahi wanita Ahli Kitab ini (QS.

Al-Maidah [5]: 5)⁴⁰.

Jadi, secara umum, Islam memerintahkan umatnya bersikap toleran kepada orang yang berlainan agama (non-muslim), selama mereka tidak menampakkan permusuhan kepada umat Islam.⁴¹ Karena itu, banyak ulama atau penulis menyebut bahwa dalam negara Islam, non-muslim mendapatkan hak yang sama dengan kaum Muslim, kecuali pada beberapa bidang yang terbatas. Non-muslim memperoleh hak perlindungan dari segala macam permusuhan eksternal, darah dan badan, harta, kehormatan, bantuan sosial ketika dalam keadaan lemah, kebebasan bekerja serta kebebasan beragama.⁴²

Sejarah menyebutkan bahwa pada masa awal Islam, Nabi pernah mengirim umat Islam ke Abisinia (Habasyah) untuk menghindari teror dan intimidasi kafir Quraisy. Umat Islam mendapat perlakuan yang baik dari Najasy (raja Abisinia), padahal penduduk negeri itu beragama Nasrani. Umat Islam yang berjumlah 102 orang tinggal di sana sampai 14 tahun. Ketika mereka ingin pindah ke Madinah pada tahun ke-7 Hijriah, Najasy menyediakan dua kapal laut untuk mengangkut mereka⁴³.

Ketika sudah menetap di Madinah, Nabi Muhammad pernah didatangi 60 orang Nasrani dari wilayah Najran, sebuah negeri yang terletak di kawasan sebelah selatan jazirah Arab. Mereka dipimpin oleh Uskup Abu al-Haritsah bin 'Alqamah. Mereka mendatangi Nabi saat dan para Sahabat baru saja melaksanakan shalat ashar berjamaah. Mereka bermaksud melaksanakan ibadah (kebaktian) di Masjid Nabawi dengan menghadap ke arah timur. Melihat kejadian ini, para Sahabat

40 Pernikahan dengan non-muslim ini akan dibahas pada Bab II.

41 Achmad Satori Ismail, "Fiqh Moderat dalam Pemikiran Islam", dalam *Islam Moderat: Menebar Islam Rahmatan lil 'alamin, cet. Kedua, (Jakarta: Pustaka Ikadi, 2012). hlm.181.*

42 Mustafa Muhammad Ath-Thahan, *Pribadi Muslim Tangguh* (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2000), hlm. 286.

43 Ali Mustafa Yaqub, *Kerukunan Umat dalam Perspektif Al-Quran dan Hadis*, hlm. 35..

hendak melarangnya, namun Rasulullah membiarkan mereka melakukan kebaktian⁴⁴.

Bentuk interaksi sosial antara Nabi Muhammad dengan penganut Yahudi, khususnya di kota Khaibar, tampak dalam beberapa kasus. Pada tahun 7 H, Nabi menikahi Shofiah puteri Huyai bin Akhtab, seorang tokoh Yahudi Bani Quraidzah di Khaibar. Meskipun Shofiah masuk Islam dan mendapat julukan *Ummul al-Mukminin*, tetapi Huyai bin Akhtab, tetap menganut agama Yahudi hingga meninggal dunia⁴⁵. Dalam kasus lain, menjelang wafat, Nabi Muhammad meminjam gandum sebanyak 30 *sha'* dari seorang Yahudi bernama Abu Syahm, dengan menjaminkan baju perang beliau. Aisyah berkata, "Rasulullah wafat dan baju perang beliau digadaikan kepada seorang Yahudi untuk gandum sebanyak 30 *sha'*"⁴⁶. Hutang Nabi ini dilunasi oleh Ali bin Abi Thalib.

Relasi Muslim dan non-Muslim di Madinah diperkuat dengan norma dalam teks Piagam Madinah. Piagam Madinah menyatakan bahwa unsur regional (wilayah) saat berdirinya kedaulatan itulah yang memberikan hak kepada warga negara non Muslim dan menjamin mereka mendapatkan hak dan kewajiban yang sama dengan Muslim; tidak ada rasisme atau anggapa adanya warga kelas dua.⁴⁷ Piagam Madinah menjadi landasan yuridis non Muslim terbesar di Madinah pada masa Nabi yaitu Yahudi sehingga sehingga mereka dapat hidup secara bebas dan mendapatkan perlindungan hak politik, ekonomi, sosial, dan budaya. Demikian juga komunitas penduduk non Muslim yang lebih kecil yaitu Nasrani. Karena itulah banyak penulis sejarah menyatakan bahwa Negara Madinah sebenarnya

44 Ali Mustafa Yaqub, *Kerukunan Umat dalam Perspektif Al-Quran dan Hadis*, hlm. 35.

45 Ali Mustafa Yaqub, *Kerukunan Umat dalam Perspektif Al-Quran dan Hadis*, hlm. 38.

46 Al-Imam al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, jilid II, hlm. 887.

47 Farid Abdul Malik, *Fi al-Fiqh al-Siyasah al-Islamy Mabadi Dusturiyah : Fikih Politik Islam*, terjemahan Fathurrahman A. Hamid (Jakarta: Amzah, 2005). Hlm. 161.

sudah mencerminkan sebuah negara modern⁴⁸.

Kedudukan Muhammad di Madinah, bukan hanya sebagai seorang Nabi, tetapi juga merupakan seorang kepala negara⁴⁹. Dalam kedudukan sebagai kepala negara di Madinah yang berwarga negara majemuk, Muhammad tidak hanya menjadi pimpinan umat Islam (Muhajirin dan Anshar) tetapi juga Yahudi, Kristen, dan Musyrikin. Warga Yahudi, Nasrani, dan non-Muslim lainnya memiliki kedudukan hukum yang sama seperti umat Islam. Hal ini tercermin dalam Piagam Madinah (*The Constitution of Madina, Madina Charter, al-Shahifah al-Madaniyyah*).

Terkait kedudukan non Muslim dalam Negara Madinah ini, dalam Piagam Madinah dirumuskan kebebasan beragama, hubungan antarkelompok, kewajiban setiap warga negara mempertahankan negara Madinah, dll. Terkait kedudukan Yahudi, secara eksplisit dikemukakan dalam Pasal 16, 24, 25-35, 37-38. Pasal 16 menyatakan bahwa kaum Yahudi yang mengikuti dan bergabung dengan kaum Muslimin berhak mendapat dukungan. Pasal 25-35 menyebutkan secara jelas nama-nama suku/bani Yahudi yaitu Auf, Najjar, Saidah, Hars, Sa'labah, Jafnah, dan Syuthaibah. Pada Pasal 25 disebutkan secara eksplisit bahwa kaum Yahudi merupakan satu umat dengan kaum Muslim; mereka mempunyai kebebasan memeluk agama mereka. Pada Pasal 46 disebutkan bahwa hak dan kewajiban kaum Yahudi sama dengan kaum Muslimin⁵⁰. Pasal-pasal inilah yang menjadi dasar penilaian sebagian ahli sejarah bahwa Nabi Muhammad tidak bermaksud mendirikan negara yang eksklusif bagi kamu Muslimin⁵¹. Meskipun demikian, Piagam

48 Ahmad Sukarja, *Piagam Madinah dan Undang-undang Dasar NKRI 1945; Kajian Perbandingan tentang Dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat yang Majemuk* (Jakarta: Sinar Grafika, 2014).

49 Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: Penerbit UI, 1985), hlm. 92.

50 Azyumardi Azra (pimred), *Ensiklopedi Islam Jilid 5* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2005) hlm. 305.

51 Ahmad Sukarja, *Piagam Madinah dan Undang-undang Dasar NKRI 1945; Kajian Perbandingan tentang Dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat yang*

Madinah juga menyebutkan bahwa negara Madinah berdiri di atas supremasi Syariah. Ini disebutkan pada Pasal 23 dan 42: “jika terdapat perselisihan, maka dikembalikan kepada Allah dan Muhammad”⁵².

Bentuk hubungan antarwarga negara Madinah tergambar dalam Pasal 44: “tolong menolong dalam menghadapi orang yang menyerang Kota Yatsrib”. Begitu juga dalam Pasal 37: “tolong menolong dalam menghadapi orang yang memerangi peserta perjanjian, saling memberi nasihat, dan berbuat baik tanpa perbuatan dosa”⁵³.

Kedudukan setara non-Muslim dengan Muslim dalam tatanan kekuasaan Islam berlanjut setelah Nabi Muhammad yaitu pada masa Khulafarurrrasyidin. Banyak catatan mengungkapkan bahwa kebijakan-kebijakan yang dikeluarkan oleh para khalifah menunjukkan perlindungan yang kuat terhadap warga non-Muslim; tidak ada diskriminasi warga negara. Pada masa pemerintahannya, Khalifah Abu Bakar memberikan jaminan hari tua kepada non muslim dan keluarganya yang tinggal di daerah kekuasaan Islam. Jika mereka miskin, maka diberikan jaminan kehidupan yang layak; jika sudah tua atau tidak mampu lagi bekerja sehingga tidak mampu mencukupi kebutuhan hidupnya, maka mereka dibebaskan dari *jizyah*, bahkan kebutuhan hidup mereka menjadi tanggungan Baitul Mal (kas negara)⁵⁴.

Pada masa Umar bin Khattab, ketika kekuasaan Islam sudah mencapai Anatolia, Laut Kaspia, Syiria, Palestina, dan Irak, ia memberlakukan kebijakan yang juga memberikan perlindungan kepada non-Muslim. Ketika Palestina ditaklukkan, Khalifah Umar membuat perjanjian dengan Uskup Agung *Bait al-*

Majemuk (Jakarta: Sinar Grafika, 2014), hlm. 96.

52 Azyumardi Azra (pimred), *Ensiklopedi Islam Jilid 5* (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2005) hlm. 305-306.

53 J. Suyuthi Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah Ditinjau dari Pandangan al-Qur'an* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1994), hlm. 195.

54 Yusuf Qardhawi, *Minoritas Non-Muslim di dalam Masyarakat Islam*, terjemahan Muhammad al-Baqir, (Bandung: Karisma, 1994), hlm. 39.

Muqaddas yang di antara isinya adalah izin bagi pemeluk Kristen untuk melaksanakan ibadah; tetap memakai gereja-gereja dan salib-salib dan hak-hak lainnya. Mereka tidak boleh dipaksa masuk ke dalam Islam⁵⁵. Dalam surat yang dikirim kepada Abu Musa Al-Asy`ari yang menjabat sebagai seorang hakim, Umar bin Khattab berpesan, "Persamakanlah rakyat di hadapanmu, di persidangan-persidangan dalam mahkamahmu agar orang yang memiliki kedudukan tinggi tidak mengharapkan sesuatu (yang buruk) daripadamu sedangkan orang-orang yang lemah tidak putus asa mengharapkan keadilanmu"⁵⁶.

Pada masa pemerintahannya, Khalifah Usman bin Affan menginstruksikan jajarannya agar memenuhi hak-hak rakyat, baik Muslim maupun non-Muslim⁵⁷. Demikian juga Ali bin Abi Thalib menunjukkan toleransi yang tinggi dan tidak membuat diskriminasi non-Muslim⁵⁸.

Kembali ke masa Nabi, al-Qur'an menyatakan pergaulan yang baik dengan non-Muslim tidak berlaku pada golongan yang memusuhi Islam. Ini disebutkan dalam beberapa ayat, misalnya yang disebutkan dalam surat al-Mumtahanah.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (الممتحنة: 1)

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil musuh-Ku dan musuhmu menjadi teman-teman setia yang kamu sampaikan kepada mereka (berita-berita Muhammad), karena rasa kasih sayang; padahal sesungguhnya mereka telah ingkar kepada kebenaran yang datang kepadamu, mereka mengusir Rasul dan (mengusir) kamu karena kamu beriman

55 Haekal, *Umar bin Khattab* (Jakarta: Litera Antar Nusa, 2001), hlm. 312.

56 Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum* (Jakarta: Kencana, 2007), hlm. 179.

57 Qaradhawi, *Fī Fiqh al-Aqaliyat al-Muslimah Hayat al-Muslimīn Wasath al-Mujtama` al-Ukhrā* (Kairo: Dār al-Syuruq, 2001), hlm. 35.

58 Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum*, hlm. 190.

kepada Allah, Tuhanmu. Jika kamu benar-benar keluar untuk berjihad di jalan-Ku dan mencari keridhaan-Ku (janganlah kamu berbuat demikian). Kamu memberitahukan secara rahasia (berita-berita Muhammad) kepada mereka, karena rasa kasih sayang. Aku lebih mengetahui apa yang kamu sembunyikan dan apa yang kamu nyatakan. Dan barangsiapa di antara kamu yang melakukannya, maka sesungguhnya dia telah tersesat dari jalan yang lurus” (QS. Al-Mumtahanah [60]: 1)

Dalam ayat ini Allah menyebutkan bahwa pergaulan dengan non-Muslim yang memusuhi Islam dilarang karena mereka menolak kebenaran dan mengusir umat Islam dan Nabinya lantaran menerima kebenaran tersebut. Di awal ayat disebutkan bahwa kategori non-Muslim seperti ini adalah musuh Allah. Di ayat ke-4 dikemukakan bahwa larangan bergaul dengan non-Muslim yang memusuhi Islam adalah permusuhan abadi. Historis permusuhan ini ditunjukkan Allah sudah berlaku sejak masa Nabi Ibrahim.

قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِي إِبْرَاهِيمَ وَالَّذِينَ مَعَهُ إِذْ قَالُوا لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَاءُ مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَاءُ أَبَدًا حَتَّى تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ وَحَدَهُ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَاهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَا أَمْلِكُ لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ شَيْءٍ رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ (الممتحنة: 4)

Artinya: “Sesungguhnya telah ada suri tauladan yang baik bagimu pada Ibrahim dan orang-orang yang bersama dengan dia; ketika mereka berkata kepada kaum mereka: «Sesungguhnya kami berlepas diri daripada kamu dari daripada apa yang kamu sembah selain Allah, kami ingkari (kekafiran)mu dan telah nyata antara kami dan kamu permusuhan dan kebencian buat selama-lamanya sampai beriman kepada Allah saja. Kecuali perkataan Ibrahim kepada bapaknya: «Sesungguhnya aku akan memohonkan ampunan bagi kamu dan aku tiada dapat menolak sesuatupun dari kamu (siksaan) Allah.» (Ibrahim berkata): «Ya Tuhan kami hanya kepada

Engkaulah kami bertawakkal dan hanya kepada Engkaulah kami bertaubat dan hanya kepada Engkaulah kami kembali».

Dalam catatan kaki terjemahan ayat ini versi *Al-Qur'an dan Terjemahnya* terbitan Mujamma` Al Malik li Thibaat al-Mushhaf asy Syarif Medinah Munawwarah Kerajaan Saudi Arabia disebutkan, "Nabi Ibrahim pernah memintakan ampunan bagi bapaknya yang musyrik kepada Allah: Ini tidak boleh ditiru, karena Allah tidak membenarkan orang mukmin memintakan ampunan untuk orang-orang kafir". Catatan ini didukung oleh surat an-Nisa: 48:

إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَقَدْ
أَفْتَرَىٰ إِثْمًا عَظِيمًا

Artinya: "Sesungguhnya Allah tidak akan mengampuni dosa syirik, dan Dia mengampuni segala dosa yang selain dari (syirik) itu, bagi siapa yang dikehendaki-Nya. Barangsiapa yang mempersekutukan Allah, maka sungguh ia telah berbuat dosa yang besar" (QS. An-Nisa [4]: 48).

Pengingkaran terhadap larangan bergaul dengan non-Muslim yang memusuhi disebut Allah sebagai sikap yang zalim.

إِنَّمَا يَنْهَاكُمْ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَىٰ
إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ (الممتحنة: ٩)

Artinya: "Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangimu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu, dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Dan barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka itulah orang-orang yang zalim" (QS. Al-Mumtahanah [60]: 1).

Untuk orang Yahudi dan Nasrani, Nabi dengan tegas mengancam mereka dengan neraka. Dalam sebuah hadis disebutkan bahwa Abu Hurairah berkata, "Rasulullah pernah bersabda: Demi Allah Zat Yang Menguasai jiwa Muhammad,

tidak ada seorang Yahudi dan Nasrani pun yang mendengar tentang diriku, kemudian ia mati tanpa mengimani ajaran yang aku bawa, kecuali ia akan menjadi penghuni Neraka” (HR. Muslim).

Sikap yang ditunjukkan Nabi kepada non-Muslim jenis ini adalah dengan senantiasa bersikap keras dan menunjukkan kewaspadaan. Ini antara lain dikemukakan dalam hadis tentang pengiriman mata-mata. Allah menyebutkan dalam al-Qur’an bahwa Nabi Muhammad dan pengikutnya bersikap keras terhadap orang-orang kafir dan saling menyayangi sesama (QS. Al-Fath: 29). Dalam *Sunan Abu Daud* disebutkan:

عن أنس قال: بعث يعني النبي صلى الله عليه وسلم بسيسة عينا ينظر ما صنعت
عير أبي سفيان .

Artinya: “Anas berkata bahwa Nabi Saw mengutus Busaisah sebagai mata-mata untuk melihat apa yang dilakukan oleh kuda pembawa makanan milik Abu Sofyan” (HR. Abu Daud).

Dengan demikian, interaksi Muslim dan non-Muslim dalam Islam didasarkan pada ajaran universal al-Qur’an yaitu *rahmatan lil ālamīn* atau rahmat bagi alam semesta. Sejarah membuktikan bahwa interaksi tersebut dilakukan Nabi Muhammad dengan non-Muslim bahkan sampai pada tingkat diterakan dalam Piagam Madinah. Dalam masalah sosial, ekonomi, dan muamalah duniawiyah lainnya tidak ada batas interaksi Muslim dengan non-Muslim. Pengecualian hanya berlaku pada substansi interaksinya, bukan pada subjeknya.

Namun demikian, pada kategori non-Muslim yang memusuhi Islam, interaksi tidak berlaku sama sekali. Islam dengan sangat jelas menyatakan bahwa sikap Muslim harus tegas kepada orang-orang yang memusuhi dan memerangi Islam. Penyerangan mereka terhadap Islam boleh dibalas dengan upaya memerangi mereka.

BAB 2



POSISI NON-MUSLIM DALAM FIKIH

Dalam bab ini akan dikemukakan tiga masalah yang dikaitkan dengan hubungan Muslim dan non-Muslim. Bagian pertama terkait dengan masalah akidah dan ibadah, bagian kedua muamalah, munakahat (perkawinan) dan kewarisan, dan bagian ketiga siyasah (politik) dan jinayat (pidana). Penjelasan ini dimaksudkan sebagai gambaran hubungan Muslim dan non-Muslim dalam konteks al-Qur'an dan hadis serta pendapat ulama.

A. Akidah dan Ibadah

Akidah dan ibadah adalah dua bidang yang merupakan inti pembeda ajaran tiap agama. Kehadiran setiap Nabi adalah mengajarkan akidah yang lurus dan pengaplikasiannya dalam bentuk ritual ibadah yang khas. Setiap Nabi yang diturunkan ke muka bumi ini sesungguhnya membawa ajaran inti yaitu pengenalan ketauhidan dan penghambaan diri kepada Tuhan. Ajaran inti ketauhidan yang dimaksud adalah keyakinan terhadap keadaan Tuhan yang satu (Esa) dan satu-satunya yang wajib disembah setiap manusia.

Konsekwensi dari keyakinan terhadap keadaan Tuhan

ini membawa kepada kategori yang saling bertolak belakang. Keyakinan kepada satu Tuhan dan karena itu melahirkan bentuk-bentuk ibadah yang ditujukan hanya kepada-Nya melahirkan kategori Mukmin yang ikhlas. Sedangkan keyakinan kepada adanya sesembahan lain selain Allah dan karena itu melahirkan bentuk ibadah yang menyimpang dari ketentuan-Nya melahirkan kategori umat Musyrik yang berdosa besar.

قُلْ يَا أَيُّهَا الْكَافِرُونَ (١) لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ (٢) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٣)
وَلَا أَنَا عَابِدٌ مَّا عَبَدْتُمْ (٤) وَلَا أَنْتُمْ عَابِدُونَ مَا أَعْبُدُ (٥) لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ (٦)

Artinya: Katakanlah: “Hai orang-orang kafir, Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah. Dan kamu bukan penyembah Tuhan yang aku sembah. Dan aku tidak pernah menjadi penyembah apa yang kamu sembah, dan kamu tidak pernah (pula) menjadi penyembah Tuhan yang aku sembah. Untukmu agamamu, dan untukkulah, agamaku” (QS. Al-Kafirun [109]: 1-6).

Menurut riwayat al-Ṭabrānī dan Ibnu Ḥatim dari Ibnu Abbas, kaum Quraisy berusaha menghambat dan mempengaruhi dakwah Nabi saw., dengan menawarkan harta kekayaan sehingga Nabi menjadi orang yang paling kaya di kota Makkah. Mereka juga menawarkan untuk menikahi wanita mana saja yang dia kehendaki. Mereka mengatakan: “Inilah yang kami sediakan bagimu hai Muhammad, dengan syarat engkau jangan memaki-maki tuhan-tuhan kami dan menjelek-jelekkannya, atau sembahlah tuhan-tuhan kami selama setahun.” Nabi menjawab: “Aku akan menunggu wahyu dari Rabbku”. Kemudian turun al-Kafirun: 1-6 berkenaan dengan peristiwa ini sebagai perintah menolak tawaran tersebut. Setelah itu turun pula ayat 64 surah az-Zumar.

قُلْ أَغَيْرَ اللَّهِ تُأْمُرُونِي أَعْبُدُ أَيُّهَا الْجَاهِلُونَ

Artinya: “Maka apakah kamu menyuruh aku menyembah selain Allah, hai orang-orang yang tidak berpengetahuan?”

Melalui ayat ini Allah memerintahkan agar Nabi Muhammad melakukan penolakan atas ajakan dari orang-orang bodoh penyembah berhala¹.

Ada yang menyatakan sebab turun surat al-Kafirun terkait dengan peristiwa datangnya beberapa tokoh musyrikin di Makkah menemui Nabi, seperti al-Walid ibn Mughirah, Aswad ibn Abdul Muthalib, Umayyah ibn Khalaf. Mereka menawarkan kompromi dalam melaksanakan ibadah. Mereka menawarkan agar Nabi dan pengikutnya mengikuti kepercayaan mereka, dengan konsekuensi mereka pun akan mengikuti kepercayaan Islam. Usul mereka, “Kami menyembah Tuhanmu-wahai Muhammad-setahun dan kamu juga menyembah tuhan kami setahun. Kalau agamamu benar, kami mendapatkan keuntungan karena kami juga menyembah Tuhanmu; dan jika agama kami benar, kamu juga tentu memperoleh keuntungan”. Mendengar usulan tersebut Nabi Saw., menjawab dengan tegas, “Aku berlindung kepada Allah dari tergolong orang-orang yang mempersekutukan Allah.” Lalu turunlah surah al-Kafirun ini yang mengukuhkan sikap Nabi tersebut².

Berdasarkan ayat-ayat di ataslah, para ulama menyatakan tidak ada toleransi apapun dalam bidang akidah dan ibadah. Toleransi yang dimaksud dalam bidang ini adalah kerjama atau keikutsertaan; bukan dalam pengertian penghormatan terhadap keyakinan dan ritual ibadah agama lain. Untuk yang kedua ini, Islam memberikan kebebasan melaksanakan ibadah sesuai agama dan kepercayaan masing-masing.

Di Indonesia, sikap ini tampak jelas dalam fatwa Majelis Ulama Indonesia 7 Maret 1981. Fatwa yang ditandatangani oleh K.H.M. Syukri Ghozali (Ketua Komisi Fatwa Majelis Ulama Indonesia) menyatakan **mengikuti upacara Natal bersama**

1 Departemen Agama RI, *Asbabun Nuzul; Latarbelakang Historis Turunnya Ayat-ayat al-Qur'an*, Edisi II, edit. H.A.A. Dahlan dan M. Zaka al-Farisi (Bandung: CV. Penerbit Diponegoro, 2000), hlm. 684

2 Suyūfī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1426 H/2006 M), hlm. 266-267.

bagi umat Islam hukumnya haram agar umat Islam tidak terjerumus kepada syubhat dan larangan Allah SWT. Beberapa pertimbangan Majelis Ulama Indonesia adalah (1) Perayaan Natal Bersama disalahartikan oleh sebagian umat Islam; mereka menyangka sama dengan merayakan Maulid Nabi Besar Muhammad; (2) Perayaan Natal bagi orang-orang Kristen adalah merupakan ibadah; (3) Perayaan Natal Bersama adalah bentuk mencampur adukan akidah dan ibadah.

MUI mendasarkan pendapatnya pada ayat-ayat al-Qur'an, antara lain al-Hujurat (49): 13, Lukman (31): 15, al-Mumtahanah (60): 8, al-Kafirun (109): 1-6, al-Baqarah (2): 42. Al-Baqarah: 42 yang dimaksud adalah:

وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Artinya: "Dan janganlah kamu campur-adukkan yang hak dengan yang bathil dan janganlah kamu sembunyikan yang hak itu, sedang kamu mengetahui." (QS. Al-Baqarah [2]:42).

MUI juga merujuk pada ayat-ayat kewajiban pengakuan terhadap kenabian dan kerasulan Isa Al Masih bin Maryam, yaitu Maryam (19): 30-32, al-Maidah (5): 72 dan 75, al-Baqarah (2): 285, dan at-Taubah (9): 30.

Untuk menguatkan pertimbangannya, MUI mengutip hadis Nabi dari Nu'man bin Basyir;

إِنَّ الْحَالَ بَيِّنٌ وَإِنَّ الْحَرَامَ بَيِّنٌ وَبَيْنَهُمَا أُمُورٌ مُشْتَبِهَاتٌ لَا يَعْلَمُهُنَّ كَثِيرٌ مِنَ النَّاسِ، فَمَنْ اتَّقَى الشُّبُهَاتِ فَقَدْ اسْتَبْرَأَ لِدِينِهِ وَعِرْضِهِ، وَمَنْ وَقَعَ فِي الشُّبُهَاتِ وَقَعَ فِي الْحَرَامِ، كَالرَّاعِي يَرْعَى حَوْلَ الْحِمَى يُوشِكُ أَنْ يَرْتَعَ فِيهِ، أَلَا وَإِنَّ لِكُلِّ مَلِكٍ حِمَى أَلَا وَإِنَّ حِمَى اللَّهِ مَحَارِمُهُ

Artinya: "Sesungguhnya apa-apa yang halal itu jelas dan apa-apa yang haram itu pun telah jelas, akan tetapi di antara keduanya itu banyak yang syubhat, kebanyakan orang tidak mengetahui yang syubhat itu. Barang siapa memelihara diri dari yang syubhat itu, maka bersihlah agamanya dan kehormatannya,

tetapi barangsiapa jatuh pada yang syubhat maka berarti ia telah jatuh kepada yang haram, semacam orang yang mengembalakan binatang makan di daerah larangan itu, katahulilah bahwa setiap raja mempunyai larangan dan ketahulilah bahwa larangan Allah ialah apa-apa yang diharamkannya-Nya (oleh karena itu hanya haram jangan didekati).” (HR. Bukhari dan Muslim).

Fatwa MUI juga mengutip kaidah ushul fikih: “Menolak kerusakan-kerusakan itu didahulukan dari pada menarik kemaslahatan-kemaslahatan”.

Atas dasar itu pula, Walikota Banda Aceh sudah sejak tahun 2013 melarang perayaan tahun baru di Kota Banda Aceh berupa meniup terompet dan membakar kembang api. Pada tahun-tahun berikutnya, larangan meluas sampai ke tingkat larangan melakukan semua aktifitas yang terkait dengan tahun baru, termasuk zikir bersama. Larangan tersebut merupakan pelaksanaan dari fatwa Majelis Permusyawaratan Ulama (MPU) Kota Banda Aceh yang mengharamkan perayaan tahun baru.

“Sementara pada Desember 2018, Pemkot Banda Aceh kembali mengeluarkan imbauan perayaan. Imbauan yang dikeluarkan Forkopimda itu yaitu melarang perayaan seperti pesta kembang api, mercon/petasan, meniup terompet, balap-balapan kendaraan dan permainan/kegiatan hura-hura lainnya yang tidak bermanfaat serta bertentangan dengan Syariat Islam dan Adat Istiadat Aceh. Sementara pada Desember 2018, Pemkot Banda Aceh kembali mengeluarkan imbauan perayaan. Imbauan yang dikeluarkan Forkopimda itu yaitu melarang perayaan seperti pesta kembang api, mercon/petasan, meniup terompet, balap-balapan kendaraan dan permainan/kegiatan hura-hura lainnya yang tidak bermanfaat serta bertentangan dengan Syariat Islam dan Adat Istiadat Aceh. Aturan itu bukan hanya berlaku di tempat umum saja. Hotel yang membuat kegiatan bernuansa perayaan tahun baru akan dicabut izin”³.

3 <https://news.detik.com/berita/4349028/aceh-7-tahun-larang-pesta-tahun-baru-dari-doa-bersama-mercon>

B. Muamalah, Munakahat, dan Kewarisan

Di bagian sebelumnya sudah disebutkan bahwa dalam masalah akidah dan ibadah, tidak ada toleransi antara Muslim dengan non-Muslim. Yang dimaksud di sini adalah tidak ada kerjasama atau kesepakatan-kesepakatan dalam kedua bidang ini. Ini berbeda dengan muamalah, munakahat (perkawinan) dan kewarisan. Dalam ketiga bidang ini, ada unsur-unsur yang dapat disepakati dapat berlaku antaragama, tetapi juga ada bagian yang tidak ada toleransi.

1. Muamalah

Pergaulan umat Islam dengan non-Muslim didasarkan pada keuniversalan ajaran Islam yang termaktub dalam konsep Islam *rahmatan li al-`ālamīn* dan konsep *ḥabl min Allāh* dan *ḥabl min al-nās*. Seperti sudah dikemukakan dalam bab terdahulu, *rahmatan li al-`ālamīn* adalah misi utama kedatangan Nabi Muhammad saw. Kedatangannya tidak hanya untuk Muslim, tetapi juga untuk semua manusia, bahkan semua makhluk di alam semesta. Ini jelas ditunjukkan oleh al-Qur'an.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (الأنبياء: 701).

Artinya: "Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk (menjadi) rahmat bagi semesta alam" (QS al-Anbiya' [21]: 107). Ayat senada dengan ini adalah surat Saba' (34): 28 yang lebih menegaskan bahwa kehadiran Nabi Muhammad ditujukan untuk seluruh manusia. Al-Qur'an menggunakan istilah *kāffah li al-nās* (manusia seluruhnya).

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (سباء: 82).

Artinya: "Dan Kami tidak mengutus kamu, melainkan kepada umat manusia seluruhnya sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan, tetapi kebanyakan manusia tiada

mengetahui” (QS. Saba’ [34]: 28).

Untuk konsep kedua, *ḥabl min Allāh* dan *ḥabl min al-nās*, didasarkan pada al-Qur’an:

ضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الذَّلِيلَةُ أَيْنَ مَا تُكْفِرُوا إِلَّا بِحَبْلِ مِنَ اللَّهِ وَحَبْلِ مِنَ النَّاسِ وَبَاءُوا
بِعِصْيَانٍ مِنَ اللَّهِ وَضُرِبَتْ عَلَيْهِمُ الْمَسْكَنَةُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَانُوا يَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ
وَيَقْتُلُونَ الْأَنْبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقِّ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكَانُوا يَعْتَدُونَ. لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ
الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ (ال عمران: 211).

Artinya: “Mereka diliputi kehinaan di mana saja mereka berada, kecuali jika mereka berpegang kepada tali (agama) Allah dan tali (perjanjian) dengan manusia, dan mereka kembali mendapat kemurkaan dari Allah dan mereka diliputi kerendahan. Yang demikian itu karena mereka kafir kepada ayat-ayat Allah dan membunuh para nabi tanpa alasan yang benar. Yang demikian itu disebabkan mereka durhaka dan melampaui batas” (QS. Ali Imran [3]: 112).

Dalam *Alquran dan Terjemahnya* terbitan Mujamma` Al Malik li Thibaat al-Mushhaf asy Syarif Medinah Munawwarah Kerajaan Saudi Arabia, kalimat “tali (perjanjian) dengan manusia” diberi catatan kaki yaitu “Maksudnya: perlindungan yang ditetapkan Allah dalam Al Quran dan perlindungan yang diberikan oleh pemerintah Islam atas mereka”. Jika dirujuk ayat sebelumnya yaitu 110 dan 111, konteks ayat ini sebetulnya adalah untuk orang fasik (ayat 110) yang tidak akan mendapat pertolongan (ayat 111) kecuali “jika mereka berpegang kepada tali (agama) Allah dan tali (perjanjian) dengan manusia” (ayat 112). Namun demikian, ayat ini sangat populer digunakan di kalangan umat Muslim untuk menunjukkan dua dimensi kehidupan muslim yaitu *ḥabl min Allāh* dan *ḥabl min al-nās* (dimensi hubungan dengan Allah dan dimensi hubungan dengan manusia).

Atas dasar konsep inilah Tahir Azhary menyatakan bahwa salah satu ciri khas yang paling menonjol pada hukum

Islam adalah sifatnya yang bidimensional (dimensi ganda) yaitu dimensi duniawi/manusia dan ukhrawi/dimensi ketuhanan. "Dimensi duniawi dimaksudkan untuk kepentingan kesejahteraan manusia selama ia hidup di dunia ini, sedangkan dimensi ukhrawi merupakan tujuan akhir perjalanan hidup manusia"⁴. Inilah yang membuat hukum Islam berbeda dengan hukum lain. Hal ini diakui oleh Joseph Schacht yang menyatakan bahwa hukum Islam merupakan sebuah fenomena yang sangat berbeda dari semua bentuk hukum yang meskipun demikian tentu saja tidak selamanya terdepan dan menentukan.⁵

Dua konsep besar di atas yaitu *rahmatan li al-`ālamīn* dan *ḥabl min Allāh* dan *ḥabl min al-nās* berlaku lintas agama dalam bidang selain ibadah. Artinya, relasi Muslim dan non-Muslim dalam bidang muamalah tidak ada larangan dari al-Qur'an dan hadis Nabi. Bahkan dapat dipahami dari Ali Imran (3) ayat 112 bahwa relasi tersebut merupakan tuntunan yang dikehendaki Islam untuk mencapai kemaslahatan, baik bagi Muslim maupun non-Muslim. Di bab satu sudah disebutkan bahwa Nabi Muhammad mencontohkan hubungan muamalah dengan non-Muslim ini dalam bentuk meminjam gandum dari seorang Yahudi bernama Abu Syahm, dengan menjaminkan baju perang beliau.

Karena itulah, secara umum, menurut Quraish Shihab, kerjasama dalam bidang yang menguntungkan kedua belah pihak, khususnya masalah keduniaan maka hal tersebut dapat dibenarkan. Tetapi kerjasama dengan bidang keduniaan yang menguntungkan itu pun hendaknya memprioritaskan orang-orang yang beriman sebagaimana dipahami dari lanjutan ayat yang mengaitkan larangan tersebut dengan penjelasan tambahan, yakni "*dengan meninggalkan orang-orang*" mukmin"⁶. Yang dimaksud oleh Quraish Shihab merujuk kepada Ali 'Imran ayat

4 Muhammad Tahir Azhary, *Negara Hukum*, edisi ke-2, cet. II (Jakarta: Kencana, 2004), hlm. 73, 74, dan 76.

5 Schacht, *An Introduction to Islamic Law* (Oxford: Oxford University Press, 1964), hlm. 1.

6 M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Vol. 2, Cet. 5 (Jakarta: Lentera, 2012), hlm. 73.

28:

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ
(ال عمران:82).

Artinya: "Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Barang siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah, kecuali karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya. dan hanya kepada Allah kembali (mu)" (QS Ali `Imran [3]: 28).

Dalam hal ini ulama pembaru terkenal abad ke-13 M, mengemukakan kaidah: Pada asalnya semua muamalah yang dibutuhkan manusia boleh dilakukan, kecuali ada petunjuk al-Qur'an dan Sunnah yang mengharamkannya. Sebaliknya, ibadah untuk mendekati diri kepada Allah haram dilakukan kecuali ada petunjuk al-Qur'an dan Sunnah yang mensyariatkannya⁷.

Atas dasar kaidah itu dan teks al-Qur'an dan Hadis, Ibnu Taimiyah bahwa praktik muamalah dengan non-Muslim berupa jual beli, saling memberi, tidak dinamakan *al-muwālāh* (loyalitas kepada mereka). Ibnu Taimiyah menyatakan, diperbolehkan bagi seorang Muslim membeli hewan ternak dan kuda non-Muslim atau hewan lain sebagaimana diperbolehkan membeli hewan ternak orang-orang Arab Badui, Turki dan Kurdi; Muslim diperbolehkan menjual makanan, pakaian dan sejenisnya yang biasa dijual kepada non-Muslim. Namun demikian, apabila menjual kepada mereka sesuatu yang dapat membantu mereka melakukan hal-hal terlarang, maka ini tidak boleh. Ibnu Taimiyah mendasarkan pendapatnya pada al-Qur'an :

7 Ibn Taimiyah, *al-Siyāsah al-Syar'iyah fī Iṣlāḥ al-Rā'ī wa al-Ra'iyah* (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah.tt), hlm. 155.

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (المائدة: 2).

Artinya: "Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran. Dan bertakwalah kamu kepada Allah, sesungguhnya Allah amat berat siksa-Nya" (QS. Al-Maidah [5]: 2).

Dalam praktiknya, Nabi Muhammad sendiri melakukan muamalah dengan non-Muslim yang ditunjukkan oleh beberapa hadis Nabi, antara lain:

عن عبد الرحمن بن أبي بكر رضي الله عنهما قال : كنا مع النبي صلى الله عليه و سلم ثم جاء رجل مشرك مشعان طويل بغنم يسوقها فقال النبي صلى الله عليه و سلم (بيعا أم عطية ؟ أو قال هبة) . قال لا بل بيع فاشترى منه شاة

Artinya: "Abd al-Rahman bin Abu Bakar ra berkata, Kami bersama Nabi saw., kemudian datanglah seorang musyrik berambut panjang menggiring seekor kambing. Lalu Nabi berkata, 'Silahkan dijual atau diberikan'? Atau berkata, atau 'dihadiahkan'?. Ia menjawab: 'Tidak, ini dijual'. Nabi membeli kambing itu darinya" (HR. Bukhari).

عن أنس رضي الله عنه قال : كان غلام يهودي يخدم النبي صلى الله عليه و سلم فمرض فأتاه النبي صلى الله عليه و سلم يعوده فقعد عند رأسه فقال له (أسلم) . فنظر إلى أبيه وهو عنده فقال له أطع أبا القاسم صلى الله عليه و سلم فأسلم فخرج النبي صلى الله عليه و سلم وهو يقول (الحمد لله الذي أنقذه من النار)

Artinya: Anas ra. berkata bahwa dahulu ada seorang anak Yahudi biasa membantu Nabi saw. Suatu ketika ia sakit, lalu Nabi Shallallahu menjenguknya dan duduk di dekat kepalanya seraya berkata kepadanya, "Masuklah ke dalam Islam!" Lalu anak tersebut melihat kepada bapaknya yang berada

di sampingnya. Sang bapak berkata kepadanya, “*Taatilah Abu al-Qāsim*”. Lalu ia masuk Islam. Kemudian Nabi keluar sembari berkata, “*Segala puji bagi Allāh yang telah menyelamatkannya dari neraka*” (HR. Bukhari).

Dengan demikian, secara umum, relasi Muslim dengan non-Muslim dalam bidang muamalah duniawiyah diperbolehkan sepanjang tidak menyangkut hal-hal yang haram. Yang dimaksud di sini ditegaskan oleh Ibnu Taimiyah. Larangan bermuamalah dengan non-Muslim, menurut Ibnu Taimiyah, adalah menjual atau memberi hadiah kepada mereka di hari-hari raya mereka berupa barang yang digunakan dalam hari raya tersebut, dalam bentuk makanan, pakaian, parfum dan sejenisnya. Ini karena hal itu mengandung unsur membantu memeriahkan hari raya mereka. Hukumnya kembali ke kaidah dasar *Tidak boleh menjual kepada orang kafir anggur atau perasannya yang dijadikan sebagai khamr*. Demikian juga tidak boleh menjual kepada mereka senjata yang digunakan untuk memerangi kaum muslimin⁸.

Larangan bentuk lain adalah memanggil mereka dengan panggilan kemuliaan. Ini didasarkan pada hadis riwayat Abu Daud.

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ بُرَيْدَةَ عَنْ أَبِيهِ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ- « لَا تَقُولُوا لِلْمُنَافِقِ سَيِّدًا فَإِنَّهُ إِنْ يَكُ سَيِّدًا فَقَدْ أَسْحَطْتُمْ رَبَّكُمْ عَزَّ وَجَلَّ »

Artinya: `Abd Allāh bin Buraydah menerima informasi dari bapaknya bahwa Rasulullah saw bersabda, “*Jangan memanggil orang munafik dengan panggilan Sayyid, karena walaupun menjadi sayyid, maka kalian telah membuat murka Tuhan Azza wa Jalla* (HR Abu Daud).

8 Ibnu Taymiyyah, *Iqtidā' al-Sirāṭ al-Mustaqīm li Mukhālafah Ashāb al-Jahīm*, juz I, tahkik Naṣr bin `Abd al-Karim al-`Aql (Riyāḍ: Maktabah al-Rusyd, t.t.), hlm. 229.

2. Bidang Munakahat

Munakahat (perkawinan) antaragama merupakan bidang yang banyak diperbincangkan, terutama di Indonesia, baik dalam kerangka hukum Islam dengan berbagai pendekatan, maupun positif dan Hak Asasi Manusia, terutama ketika sudah dikaitkan dengan perkembangan modern.

Jika mengacu pada al-Qur'an, dasar ketentuan yang jelas menyatakan keharaman nikah dengan non-Muslim adalah al-Baqarah ayat 22.

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَاتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَ وَلَا أُمَّةً مُّؤْمِنَةً حَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا أَعَجَبْتُكُمْ
وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَأَعْبُدُوا مُؤْمِنٌ حَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا أَعَجَبْتُكُمْ
أُولَئِكَ يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَاللَّهُ يَدْعُو إِلَى الْجَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ وَيُبَيِّنُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ
لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ (البقرة : 122).

Artinya: "Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. Dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran" (QS. Al-Baqarah [2]: 221).

Ayat ini turun pada peristiwa seorang Sahabat Nabi ingin menikahi seorang musyrik Makkah. Disebutkan bahwa Sahabat Martsad mau menjemput tawanan orang Islam yang ditangkap oleh orang kafir Qunaisy di Makkah. Pada suatu malam, ketika hendak menjemput tawanan tersebut, tiba-tiba Martsad didatangi seorang wanita pekerja seks komersial (PSK) yang bernama `Anaq, teman dekat Martsa pada masa

Jahiliyah. Ia mendekati Martsad lalu menyapanya, “Bukankah kamu Martsad”? Martsad menjawab, “Ia aku Martsad”. Lalu ‘Anaq mengajaknya untuk melakukan zina, tetapi Martsad menolaknya dengan mengatakan “Allah mengharamkan zina”. Kemudian ‘Anaq berteriak kencang sehingga menimbulkan reaksi dari orang Quraisy. Melihat keadaan makin runyam, Martsad berlari dan masuk dalam sebuah lubang. Orang-orang Quraisy yang mengejanya, kemudian mengencingi; baru selesai ketika mereka pulang. Setelah itu Martsad bergabung dengan teman-temannya dan kembali ke Madinah. Setibanya di Madinah, Martsad menghadap Nabi dan bertanya, “Wahai Rasulullah, bolehkan aku menikahi ‘Anaq”? Pertanyaan tersebut diulangi Martsad sampai tiga kali, tetapi Nabi tetap diam, hingga turunlah ayat tersebut⁹.

Ayat terkait pernikahan dengan non-Muslim yang sering dikaitkan dengan al-Baqarah 221 adalah al-Maidah ayat 5:

الْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمْ الطَّيِّبَاتُ وَطَعَامُ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَلْلٌ لَكُمْ وَطَعَامُكُمْ حَلْلٌ لَهُمْ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِي أَخْدَانٍ وَمَنْ يَكْفُرْ بِالْإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ (المائدة: 5).

Artinya: “Pada hari ini dihalalkan bagimu yang baik-baik. Makanan (sembelihan) orang-orang yang diberi Al Kitab itu halal bagimu, dan makanan kamu halal (pula) bagi mereka. (Dan dihalalkan mangawini) wanita yang menjaga kehormatan diantara wanita-wanita yang beriman dan wanita-wanita yang menjaga kehormatan di antara orang-orang yang diberi Al Kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka dengan maksud menikahinya, tidak dengan maksud berzina dan tidak (pula) menjadikannya gundik-gundik.

9 Wāhidī, *Asbāb al-Nuzūl wa Bihāmisīyihī al-Nāsikh wa al-Mansūkh* (Beirut: ‘Alām al-Kitāb, t.t.), hlm. 39-40. Lihat juga Suyūfī, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl* (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1426 H/2006 M), hlm. 40.

Barangsiapa yang kafir sesudah beriman (tidak menerima hukum-hukum Islam) maka hapuslah amalannya dan ia di hari kiamat termasuk orang-orang merugi” (QS. Al-Maidah [5]: 5).

Sebagain ulama menyatakan bahwa al-Maidah ayat 5 tidak berlaku lagi karena sudah di-*mansūkh* (dibatalkan) oleh al-Baqarah ayat 221. ‘Alī al-Ṣābūnī menyatakan bahwa al-Baqarah ayat 221 tersebut tidak menunjukkan adanya *pe-nasakh-an* hukum terhadap al-Maidah ayat 5 yang membolehkan laki-laki Muslim menikah wanita Ahli Kitab. Menurutnya, apa yang tertera dalam al-Qur’an adalah bentuk keumuman lafaz namun isinya mengindikasikan kekhususan¹⁰. Maksudnya, sekalipun ayat tersebut menunjukkan semua orang *musyrik*, tetapi tidak berlaku bagi orang-orang ahli Kitab seperti yang disebut dalam al-Maidah ayat 5. Al-Qurṭubī menggunakan istilah *ta’alluq* (keterikatan) antara al-Baqarah ayat 221 dengan al-Maidah ayat 5, di mana dijelaskan bahwa menikah dengan wanita *Ahli Kitab* merupakan perkara yang diharamkan oleh Islam¹¹.

Senada dengan ‘Alī al-Ṣābūnī dan Al-Qurṭubī adalah Ibn Katsir yang dalam tafsirnya menjelaskan bahwa pendapat tersebut memang diperkuat oleh beberapa *atsar* dari beberapa Sahabat. Ibn Katsir memaparkan bahwa ada riwayat tentang pernyataan Ibnu Abbas tentang al-Baqarah ayat 221, bahwa ayat tersebut dikecualikan wanita-wanita dari golongan ahli kitab¹². Dalam riwayat lain disebutkan bahwa Umar sangat memperhatikan masalah menikah dengan non-Muslim. Ibn Katsir mengutip riwayat Abu Kuraib yang menceritakan bahwa Huzaifah mengawini wanita Yahudi. Umar mengirim surat kepadanya yang meminta Huzaifah menceraikannya. Lalu Huzaifah membalas surat tersebut, “Apakah engkau menduga

10 ‘Alī al-Ṣābūnī, *Rawā’i ‘al-Bayān fī Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur’ān*, jilid I (Damaskus: Maktabah al-Ghazālī, 1977), hlm. 204.

11 Qurṭubī, *al-Jāmi’ li Aḥkām al-Qur’ān*, cet. I, Juz III (Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 1427 H/2006 M), hlm. 66-80.

12 Ibnu Kathīr, *Tafsīr al-Qur’ān al-‘Azīm*, cet. I, juz I (t.tp.: Mu’assasah Qurṭubāh, t.t.), hlm. 247-250.

kawin dengan dia haram sehingga aku harus melepaskannya?” Umar mengatakan, “Aku tidak menduganya haram dikawini, tapi aku khawatir kalian enggan menikahi wanita-wanita mukminat karena lebih suka menikahi wanita-wanita Ahli Kitab”¹³.

Kekhawatiran Umar ini, menurut al-Maraghī, cukup beralasan. Ia menunjukkan fenomena pemuda Mesir yang lebih memilih menikah dengan wanita asing; cenderung mengabaikan wanita muslimah. Akibatnya, nilai moral dan kebangsaan mereka tergerus, hubungan dengan keluarga terputus sehingga berakhir pada talak. Jika ingin mempertahankan perkawinan, maka mereka harus mempermalukan diri mereka sendiri dengan masuk agama isterinya, karena sangat sedikit wanita non-Muslim yang bersedia masuk Islam¹⁴.

Namun demikian, Ibn Katsir juga menukilkan pernyataan lain Umar bin Khattab tentang nikah antaragama ini.

المسلم يتزوج النصرانية ولا يتزوج النصراني المسلمة

Artinya: “Lelaki muslim boleh mengawini wanita Nasrani, tetapi lelaki Nasrani tidak boleh menikah dengan wanita muslimah”. Riwayat ini menurut Ibn Katsir lebih shahih dari pada riwayat yang pertama di atas¹⁵.

Di Indonesia, keabsahan perkawinan antaragama merujuk pada Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan (UU Perkawinan), dan Peraturan Pemerintah No. 9 Tahun 1975,¹⁶ dan Instruksi Presiden Republik Indonesia Nomor 1 Tahun 1991 Kompilasi Hukum Islam.

13 *Ibid.*

14 Maraghī, *Tafsīr al-Marāghī*, Juz. II (Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1365 H/1946 H), hlm. 315.

15 *Ibid.* Lihat juga pernyataan ini dalam al-Qasimī dalam *Tafsīr al-Qāsimī al-Musammā bi Maḥasin al-Ta'wīl*, Jilid VI (t.tp: Muḥammad Fuād 'Abd al-Bāqī, 1957).

16 *Asmin, Status Perkawinan Antar Agama Ditinjau dari Undang-undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974, Cet. Ke-1 (Jakarta: Dian Rakyat, 1986), hlm. 16.*

Dalam UU Perkawinan Pasal 2 ayat (1) disebutkan: “Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum masing-masing agamanya dan kepercayaannya itu.” Pasal ini menegaskan bahwa tidak ada perkawinan di luar hukum masing-masing agama dan kepercayaan. Ini didukung oleh beberapa pasal dalam Kompilasi Hukum Islam. Pada Pasal 4 disebutkan, “Perkawinan adalah sah, apabila dilakukan menurut hukum Islam sesuai dengan Pasal 2 ayat (1) Undang-Undang Nomor 1 Tahun 1974 tentang Perkawinan”. Pada Pasal 40, “Dilarang melangsungkan perkawinan antara seorang pria dengan seorang wanita karena keadaan tertentu:

- a. Karena wanita yang bersangkutan masih terikat satu perkawinan dengan pria lain;
- b. Seorang wanita yang masih berada dalam masa iddah dengan pria lain;
- c. seorang wanita yang tidak beragama Islam.

Pasal 44 menegaskan, “Seorang wanita Islam dilarang melangsungkan perkawinan dengan seorang pria yang tidak beragama Islam”. Pada Pasal 61 disebutkan bahwa perbedaan agama termasuk dalam kategori tidak sekufu: “Tidak sekufu tidak dapat dijadikan alasan untuk mencegah perkawinan, kecuali tidak sekufu karena perbedaan agama atau *ikhtilaf al-dien*”.

Dalam Musyawarah Nasional ke II Majelis Ulama Indonesia (MUI), diterbitkan fatwa tentang perkawinan antaragama di Indonesia. Keputusan No. 05/Kep/Munas II/MUI/1980 tanggal 1 Juni 1980 tentang Fatwa, menetapkan pada angka 2 Perkawinan Beda agama Umat Beragama, bahwa:

Perkawinan wanita muslimah dengan laki-laki non muslimah adalah haram hukumnya.

Seorang laki-laki muslimah diharamkan mengawini wanita bukan muslimah. Tentang perkawinan antara laki-laki muslimah dengan wanita ahli kitab terdapat perbedaan pendapat.

Pertimbangan MUI tentang poin b), bahwa mafsadah (akibat buruk)nya lebih besar daripada maslahatnya. Karena itu MUI memfatwakan perkawinan tersebut haram hukumnya¹⁷. Jadi, pertimbangan MUI sama dengan pernyataan Umar bin Khattab yang dikutip sebelumnya, yaitu pertimbangan kemaslahatan yang lebih besar.

Namun demikian, legalitas perkawinan antaragama bagi warganegara Indonesia masih terbuka karena ada pasal lain yang membuka celah untuk itu. Pasal yang dimaksud adalah Pasal 56 ayat (1) Undang-undang Perkawinan: “Perkawinan yang dilangsungkan di luar Indonesia antara dua orang warga negara Indonesia atau antara dua orang warga negara Indonesia dengan warga negara asing adalah sah bilamana dilakukan menurut hukum yang berlaku di negara di mana perkawinan itu dilangsungkan dan bagi warga negara Indonesia tidak melanggar ketentuan-ketentuan undang-undang ini.

3. Bidang Kewarisan¹⁸

Merujuk ke dalam khazanah fikih, penyebab warisan adalah pernikahan, kerabat hakiki (*al-nasb*) dan pemerdekakaan budak (*wala'*)¹⁹. Sementara penghalangnya (*mawani' al-irsi*), di antaranya adalah perbedaan agama antara pewaris (*waris*) dan ahli waris. Penghalang ini didasarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh Jamaah ahli hadis, kecuali al-Nasa'i, dari Usamah bin Zayd:

لَا يَرِثُ الْمُسْلِمُ الْكَافِرَ، وَلَا الْكَافِرُ الْمُسْلِمَ

Artinya: Orang Muslim tidak boleh memberi warisan kepada orang kafir dan orang kafir tidak boleh memberikan warisan kepada orang Muslim (HR. Bukhari).

17 Nur Asiah, “Kajian Hukum terhadap Perkawinan Beda Agama menurut Undang-undang Perkawinan dan Hukum Islam” dalam *Jurnal Hukum Samudera Keadilan*, Vol. 10, No. 2, Juli-Desember 2015, hlm. 204-214.

18 Uraian dalam bidang kewarisan ini merupakan pengulangan bagian dari artikel penulis berjudul “Kewarisan Antarumat Beragama Versus Kewajiban Nafkah” dalam <https://jurnal.ar-raniry.ac.id/index.php/medsyar/article/view/2014/1490>

19 Ali Parman, *Kewarisan dalam Al-Qur'an Suatu Kajian Hukum dengan Pendekatan Tafsir Tematik (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995)*, hlm. 65.

Hadis lain terkait ini diriwayatkan oleh Abu Dawud, al-Timizi, al-Nasa'i, dan al-Darimi:

لا يتوارث أهل ملّتين شتى

Artinya: Pengikut dua agama yang berbeda tidak dapat saling memusakai.

Atas dasar hadis ini, mazhab empat sepakat bahwa perbedaan agama menjadi penghalang (*mani'*) kewarisan²⁰. Pendapat agak berbeda dikemukakan oleh Muaz bin Jabal, Mu'awiyah (kalangan Sahabat), Said ibn Musayyab, dan Masruq (dari kalangan Tabi'in)²¹. mereka membolehkan seorang Muslim menerima warisan dari kafir, tetapi tidak sebaliknya. Mereka berdalil pada kebolehan seorang laki-laki Muslim menikahi wanita Ahli Kitab, tetapi tidak sebaliknya²².

Ketidakbolehan saling mewarisi antar umat beragama ini juga didasarkan oleh para ulama ke QS. 11: 45²³. Ketika Nabi Nuh dan kaumnya menyelamatkan diri dari "tsunami," anaknya tidak mau ikut di dalam bahtera sehingga ia mati tenggelam (QS. 11:40-43). Nabi Nuh berdoa kepada Tuhan: *Ya Tuhanku, sesungguhnya anakku termasuk keluargaku,* (QS. 11:45), tetapi Allah menjawab, "*Hai Nuh, sesungguhnya dia bukanlah termasuk keluargamu ...* (QS. 11:45), juga *...Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman...* (QS. 4:141).

Alasan lain yang dikemukakan para ulama adalah anggapan bahwa orang kafir lebih rendah statusnya daripada orang Islam; didasarkan pada QS. An-Nisa (4):141:

20 Wahbah al-Zuhayli, *Mawsū'ah al-Fiqh al-Islāmī wa al-Qadāyā al-Mu'āṣirah*, juz VI (Damaskus: Dār al-Fikri, 2010), hlm. 262.

21 Nawawi, *Sahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*, cet. I, Juz. V (Kairo: Matba'ah al-Misriyyah, 1347 H/1929 M), hlm. 496.

22 Ibnu Rusyd, *Syarh Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, jilid IV, cet. I (Kairo: Dar al-Salam, 1416 H/1995 M), hlm. 2075.

23 Rasyid Rida, Muhammad, *Tafsir al-Qur'an al-Hakim*, cet. II (Kairo: Dar al-Manar, 1366 H/1947 M), hlm. 407.

وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا

Artinya: dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman.

'Ali al-Sabuni menyatakan bahwa sebagian ulama yang mendasarkan pendapatnya pada Mu'az bin Jabbal berpendapat bahwa seorang muslim boleh mewarisi orang kafir, tetapi tidak boleh sebaliknya didasarkan pada keberadaan Islam yang *ya'lu wa la yu'la 'alayh* (Islam lebih tinggi, tidak ada yang tinggi darinya)²⁴. Dalam praktik masa Nabi, ketika Abu Thalib meninggal dunia, Nabi Muhammad hanya membagikan warisannya kepada anak-anaknya yang masih kafir yakni Uqail dan Thalib, sementara Ali dan Ja'far yang telah muslim tidak diberi bagian²⁵. Riwayat ini menguatkan kehujjahan hadis di atas.

Ulama Syiah Imamiyah berpendapat bahwa seorang Muslim berhak mewarisi non muslim. Kalau seorang Muslim memiliki anak non-Muslim, lalu masuk Islam setelah orang tersebut meninggal dunia dan hartanya sudah dibagikan, maka si anak tersebut tidak mendapatkan warisan. Namun demikian, para ulama berbeda pendapat dalam masalah jika anak masuk Islam sesudah orang tersebut meninggal akan tetapi hartanya belum dibagikan. Imamiyah dan Hambali menyatakan anak tersebut berhak atas waris, sementara Hanafi dan Syafi'i menyatakan sebaliknya. Imamiyah juga mengatakan bahwa dalam kondisi ahli waris hanya satu orang, maka hanya dialah yang menerima waris, tanpa ada pengaruh agamanya²⁶.

Larangan kewarisan antaragama ini berkembang ke masalah harta peninggalan orang murtad. Imam Malik dan Syafi'i menyatakan, harta warisan orang murtad diberikan kepada

24 'Ali al-Sabuni, Muhammad, *Pembagian Waris menurut Islam*, terj. A.M. Basamallah, cet. ke-2 (Jakarta: Gema Insani, 2007), hlm. 43.

25 Muslich Maruzi, *Pokok-pokok Ilmu Waris* (Semarang: Pustaka Amani, 1981), hlm. 15-16.

26 Jawad Mugniyah, Muhammad, *Fiqh Lima Madzhab*, terjemahan Masykur A.B (Jakarta: Lentera, 1996), hlm. 1996.

kaum Muslimin; karib kerabatnya tidak boleh mewarisinya. Alasannya adalah keumuman hadis di atas dan pendapat Zaid bin Thabit. Ini berbeda dengan Abu Hanifah yang berpendapat bahwa harta peninggalan itu dapat diambil oleh ahli warisnya yang Muslim. Di samping merujuk ke pendapat Ibnu Mas'ud dan 'All bin Abi Talib, Abu Hanifah mengkhususkan hadis tersebut dengan kias: kaum kerabat lebih berhak daripada kaum Muslimin karena kedekatannya dengan si murtad ada dua yaitu keislaman dan kekerabatan, sedangkan dengan kaum Muslimin hanya kedekatan agama saja.

Secara harfiah, hadis di atas secara tegas memang menutup kemungkinan adanya kewarisan antara Muslim dengan non-muslim, demikian juga sebaliknya. Itulah yang menjadi pegangan Jumhur ulama. Sebagaimana disebutkan di awal, di Indonesia pendapat ini diadopsi oleh Instruksi Presiden Nomor 1 Tahun 1991 tentang Kompilasi Hukum Islam (KHI). Pada Pasal 171 huruf c KHI disebutkan bahwa ahli waris adalah orang yang pada saat meninggal dunia mempunyai hubungan darah atau hubungan perkawinan dengan pewaris, beragama Islam dan tidak terhalang karena hukum untuk menjadi ahli waris²⁷. Namun demikian, Ahmad Rofiq menyatakan bahwa Kompilasi Hukum Islam tidak menegaskan secara eksplisit perbedaan agama sebagai penghalang saling mewarisi. KHI hanya menegaskan bahwa ahli waris beragama Islam pada saat meninggalnya pewaris (Pasal 171 huruf c)²⁸.

Pasal 174 ayat (1) KHI menentukan bahwa ahli waris terdiri dari kelompok-kelompok hubungan darah yang terdiri dari duda atau janda dan hubungan perkawinan yang meliputi golongan laki-laki (ayah, anak laki-laki, saudara laki-laki, paman dan kakek) dan golongan perempuan (ibu, anak perempuan, saudara perempuan, dan nenek). Keberadaan pasal-pasal penguat larangan kewarisan antarumat beragama ini juga

27 *Tim Redaksi Fokus Media, Himpunan Peraturan Perundang-undangan Kompilasi Hukum Islam (Bandung: Fokus Media, 2014), hlm. 125.*

28 Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 404.

sudah dimuat dalam yurisprudensi Mahkamah Agung Republik Indonesia (MARI) sejak tahun 1974. Yurisprudensi Mahkamah Agung Republik Indonesia No.172/K/Sip/1974 menyatakan “bahwa dalam sebuah sengketa waris, hukum waris yang dipakai adalah hukum si pewaris”. Memang, untuk yurisprudensi ini hanya dijelaskan hukum mana yang diberlakukan, bukan bagaimana memberlakukan hukum kewarisan tertentu jika ahli waris berbeda agama dengan pewaris, tetapi – paling tidak – dapat dipahami bahwa larangan kewarisan antarumat beragama juga dipegang oleh Mahkamah Agung. Hukum waris mengikuti agama pewaris bermakna bahwa untuk ahli waris non-muslim tidak mendapat bagian harta warisan dari pewaris Muslim karena itulah hukum yang berlaku pada pewaris. Majelis Ulama Indonesia (MUI) juga pernah mengeluarkan fatwa ketidakbolehan kewarisan antar umat beragama yakni antara muslim dengan non-muslim; pemberian harta antarorang yang berbeda agama hanya dapat dilakukan dalam bentuk hibah, wasiat, dan hadiah.

Namun demikian, sebagian pemikir Islam kontemporer tidak sepakat dengan pelarangan kewarisan antarumat beragama ini. Abdullah Ahmad an-Na’im (lahir 1946), seorang pemikir asal Sudan misalnya, menyatakan bahwa di antara diskriminasi hukum keluarga Islam adalah terkait dengan perbedaan agama yang menjadi penghalang kewarisan. Menurut an-Na’im, pengabaian berbagai perbedaan pendapat, diskriminasi terhadap perempuan dan non muslim di bawah syariah tidak dapat dibenarkan. Menurutnya, diskriminasi atas nama agama dan gender di atas nama syariah adalah melanggar penegakan Hak Asasi Manusia. Karena itu, konsep kafir dalam fikih yang menjadi penghalang hak waris seharusnya dihapus karena jelas merupakan diskriminasi terhadap ahli waris yang berbeda agama. Ketentuan pelarangan kewarisan karena berbeda agama ini harus dinyatakan tidak berlaku lagi (*mansukh*) oleh ketentuan Syariah yang lebih universal²⁹.

29 Na’im, Abdullah Ahmed an-, *Dekonstruksi Syari’ah : Wacana*

Pemikir lain yang sepeham dengan an-Na'im tentang penghapusan diskriminasi dalam kewarisan Islam ini ada;ah (1939-2013, pemikir asal India. Dia menyatakan, sebuah masyarakat Islami³⁰ tidak akan mengakui adanya diskriminasi dalam bentuk apapun: ras, suku, agama, dan kelas. Tauhid tidak hanya dipahami sebatas pada ranah ketauhidan/monoteisme murni tetapi harus meluas mencakup dimensi sosiologis . Tampaknya yang dimaksud oleh Asgar inilah yang sering disebut pemikir lain sebagai tauhid sosial; yaitu realisasi tauhid pada ranah teologis pada wilayah sosiologis.

Lebih dari itu, Asgar mengatakan bahwa semangat umum al-Qur'an adalah lebih penting dibanding pendapat-pendapat para fukaha abad pertengahan. Karena itu, seluruh kitab fikih yang sudah diformulasikan oleh mereka harus ditinjau ulang; nilai keadilan harus lebih dikedepankan³¹. Menurut Asgar, pelarangan kewarisan antarumat beragama termasuk di antara contoh pendapat ulama fikih klasik yang menyalahi semangat universal al-Qur'an yaitu kemaslahatan.

Di Indonesia, pendapat, bahkan putusan resmi kebolehan kewarisan antarumat beragama juga sudah muncul sejak beberapa tahun lalu. Putusan Mahkamah Agung RI No.16K/AG/2010, misalnya, memberikan harta pusaka seorang laki-laki kepada istrinya yang berbeda agama dengan dia. Si isteri mendapatkan 1/2 bagian dari harta bersama dengan laki-laki tersebut. Selain itu, ketika harta peninggalan laki-laki tersebut dibagi (sisa pembagian harta bersama yang diperuntukkan untuk ahli waris), si isteri juga mendapatkan 1/4 bagian dalam bentuk wasiat wajibah.⁴

Selain putusan resmi tersebut, guliran ide kebolehan kewarisan antarumat beragama lazim didapat dari kalangan

Kebebasan Sipil, HAM dan Hubungan Internasional dalam Islam (Yogyakarta: LkiS, 1990), hlm. 337-338.

30 Asgar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terjemahan Agung Prihantoro (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 179-180.

31 Asgar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, hlm. 181.

Jaringan Islam Liberal (JIL). Lebih kurang sama dengan alasan Abdullah Ahmad an-Na'im dan Asgar Ali Engineer, Nurcholish Madjid dan kawan-kawannya yang terlibat dalam Tim Paramadina menyatakan kebolehan kewarisan antarumat beragama. Fikih klasik yang melarang kewarisan tersebut dinilai cenderung mengedepankan pandangan antagonistik bahkan penolakan terhadap agama lain. Menurut mereka, berbagai perkembangan baru akibat perubahan sosial yang besar, menyebabkan rumusan fikih klasik tidak mampu lagi menampung perkembangan kebutuhan manusia modern, termasuk soal dimensi hubungan agama-agama³².

Perkembangan pemikiran ulama ini menunjukkan bahwa ada masalah pada penafsiran hadis pelarangan kewarisan antarumat beragama, terutama jika dikaitkan dengan keharusan menjaga hubungan baik dengan anggota keluarga walaupun yang berbeda agama. Dengan kata lain, rumusan penafsiran ulama klasik yang sepakat bahwa masalah perbedaan agama menjadi penghalang kewarisan sudah harus dikaji ulang. Upaya ini tampaknya rasional mengingat dalil yang melarangnya berstatus *zanni* (kebenaran hanya sampai pada tingkat dugaan kuat), bukan *qat'i* (kebenaran pasti), karena itu berpeluang untuk menjadi lapangan ijtihad baru. Sisi peluang ijtihad dalam wilayah ini juga dimungkinkan jika hadis pelarangan tersebut dikaitkan dengan konteks sosial-politik masa Rasul hidup.

C. Siyasah dan Jinayat

Di sini dikemukakan pandangan beberapa ulama terkait masalah siyasah (politik), dalam hal ini adalah hukum memilih pemimpin non-Muslim dan jinayat (hukum pidana).

Pendapat-pendapat ulama tentang kedudukan hukum memilih non-Muslim sebagai pemimpin didasarkan kepada beberapa ayat al-Qur'an. Di sini dikemukakan tiga ayat dan

32 Nurcholish Madjid, dkk., *Fiqih Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif- Pluralis, cet. VII* (Jakarta:Paramadina, 2005), hlm. 165-167.

terjemahannya menurut Al-Qur'an dan Terjemahnya terbitan Mujamma' Al Malik li Thibaat al-Mushhaf asy Syarif Medinah Munawwarah Kerajaan Saudi Arabia. Pertama, al-Maidah 51:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (المائدة: 15).

Artinya; “Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa di antara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim” (QS. al-Maidah [5]: 51).

Kedua, Ali 'Imran ayat 28:

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (ال عمران : 82).

Artinya: “Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Barang siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah, kecuali karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya. dan hanya kepada Allah kembali (mu)” (QS Ali 'Imran [3]: 28).

Ketiga, Al-Mumtahanah ayat 1:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ لِقَوْمٍ إِلَيْهِمُ بِالْمُؤَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَادًا فِي سَبِيلِي وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمُ بِالْمُؤَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ (الممتحنة: 1).

Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil musuh-Ku dan musuhmu menjadi teman-teman setia yang kamu sampaikan kepada mereka (berita-berita Muhammad), karena rasa kasih sayang; padahal sesungguhnya mereka telah ingkar kepada kebenaran yang datang kepadamu, mereka mengusir Rasul dan (mengusir) kamu karena kamu beriman kepada Allah, Tuhanmu. Jika kamu benar-benar keluar untuk berjihad di jalan-Ku dan mencari keridhaan-Ku (janganlah kamu berbuat demikian). Kamu memberitahukan secara rahasia (berita-berita Muhammad) kepada mereka, karena rasa kasih sayang. Aku lebih mengetahui apa yang kamu sembunyikan dan apa yang kamu nyatakan dan barangsiapa di antara kamu yang melakukannya, maka sesungguhnya dia telah tersesat dari jalan yang lurus” (QS. Al-Mumtahanah [60]: 1).

Mujar Ibnu Syarif menyatakan, perbedaan pendapat para ulama tentang kedudukan memilih pemimpin non-Muslim dapat dikategorikan dalam dua kelompok. *Pertama*, ulama yang menolak pemimpin non-Muslim. *Kedua*, yang mendukung pemimpin non-Muslim. Pendapat pertama merupakan pendapat yang paling banyak dianut oleh umat Islam sekarang ini. Ulama yang rmasuk dalam kelompok ini antara lain adalah al-Jaṣṣāsh, al-Alūsī, Ibn `Arabī, Kiya al-Harasi, Ibn Katsīr, as-Sābūnī, az-Zamakhsyari, `Ali as-Sāyis, Tabataba`ī, al-Qurṭubī, Wahbah az-Zuhaili, as-Syaukānī, al-Ṭabarī, Sayyid Qutb, al-Māwardī, al-Juwainī, Abdul Wahhab Khallaf, Muhammad Diya ad-Dīn ar-Rayis, Hasan al-Banna, Hasan Ismail Hudaibi, al-Maudūdī, dan Taqi ad-Din an-Nabhanī.³³

Ayat utama yang dijadikan landasan menolak pengangkatan non-Muslim menjadi pemimpin adalah surat Ali Imran ayat 28. Selain itu, ada 11 ayat lain yang sering dijadikan dalil dalam rangka menolak pemimpin non-Muslim, antara lain

33 H.M. Mujar Ibnu Syarif, “Memilih Presiden Non-Muslim di Negara Muslim dalam Perspektif Hukum Islam”, dalam *Jurnal Konstitusi*, Vol. 1, No. 1 November (2008), hlm. 92.

al-Maidah ayat 51, al-Mumtahanah ayat 1, al-Maidah ayat 57, Ali Imran ayat 118, al-Mujadilah ayat 22, al-Nisa ayat 144, al-Anfal ayat 73, al-Taubah ayat 71, al-Taubah ayat 8, Ali Imran ayat 100, dan an-Nisa' ayat 141. "Semua ayat tersebut, meski dengan redaksi yang berbeda-beda, namun sama-sama menekankan larangan bagi kaum muslimin untuk memilih non-Muslim sebagai pemimpinnya, baik menjadi pemimpin negara atau pemimpin komunitas Islam"³⁴.

Al-Jassās yang merujuk kepada 'Ali Imran: 28 dan beberapa ayat lain yang isinya senada menyatakan bahwa dalam hal apapun orang kafir tak boleh berkuasa atas umat Islam.³⁵ Lebih dari itu, Jassās juga tidak membolehkan melibatkan non-Muslim dalam segala urusan umat Islam, sekalipun ada pertalian darah dengan mereka. Karena itu, seorang non-Muslim, tidak punya hak mengurus prosesi pernikahan putra kandungnya yang Muslim karena merek berbeda beda agama.³⁶

Ibn Katsir menyatakan, ayat-ayat di atas merupakan larangan Allah umat Islam, berteman akrab dengan orang-orang kafir dan atau menjadikan mereka sebagai pemimpinnya, dengan meninggalkan orang-orang yang beriman. Menurut Ibn Katsir, setiap orang Islam yang membangkang terhadap Allah dengan mengasahi musuh-musuh-Nya dan memusuhi para kekasih-Nya, akan mendapatkan siksa-Nya.³⁷ Pengecualian hanya berlaku pada ketika di suatu negara atau keadaan tertentu seorang Muslim takut terhadap kejahatan non-Muslim. Untuk kondisi seperti ini, seorang Muslim diberi dispensasi berupa *ber-taqiyah* di hadapan mereka secara zahirnya; tidak dalam batin dan niatnya. Pernyataan Ibnu Katsir dia sandarkan pada hadis Nabi: "*Sesungguhnya kami (sering) tersenyum di*

34 Abu Thalib Khalik, "Pemimpin non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Taimiyah" dalam *Analisis: Jurnal Studi Keislaman*, Volume 14, Nomor 1, Juni 2014.

35 Abu Bakar Ahmad Ibn Ali ar-Razi al-Jassas, *Ahkam al-Qur'an* (Kairo: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Abd ar-Rahman Muhammad, t.t), II/290.

36 *Ibid.*

37 Ibnu Kasir ad-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur'an al-Azim* (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), I/439.

hadapan beberapa kaum, sedangkan (sebenarnya) hati kami mengutukinya” (HR. al-Bukhari). Ibn Katsir juga merujuk pada al- Nahl (16): ayat 106:

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ
بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (النحل: ٦٠١).

Artinya: “Barang siapa yang kafir kepada Allah sesudah dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa)” (QS. An-Nahl [16]: 106).

Kelompok kedua, yang membolehkan memilih pemimpin non-Muslim dianut oleh sedikit ulama. Di sini dikemukakan pendapat Ibn Taimiyah dan Quraish Shihab. Menurut Ibn Taimiyah, mendirikan negara atau menegakkan suatu kekuasaan adalah sebuah kewajiban, sebagai upaya merealisasikan kesejahteraan umat manusia dan melaksanakan Syariat Islam. Kesejahteraan tidak akan pernah terwujud tanpa adanya masyarakat, karena itu mutlak dibutuhkan pemimpin. Islam dengan jelas menginstruksikan penegakan *amar ma'ruf nahi munkar*, *jihad*, penegakan keadilan, bermasyarakat secara teratur, menolong orang yang dianiaya, dan melaksanakan hukum had, yang semuanya hanya akan terwujud bila ada pemimpin atau penguasa. Ibn Taimiyah menegaskan bahwa mengatur masyarakat merupakan bentuk kewajiban agama; agama tidak akan tegak terkecuali harus ada pemimpin³⁸.

Menurut Ibnu Taimiyah sistem pemerintahan merupakan hal penting, tetapi yang terpenting adalah individu yang menduduki jabatan dalam kekuasaan harus memenuhi persyaratan tertentu. **Pertama**, memperoleh dukungan mayoritas umat; dalam Islam ditentukan dengan bai'at. **Kedua**, memenangkan dukungan dari kalangan *Ahl asy-Syaukah* (semacam tenaga ahli) atau unsur pemegang kekuasaan dalam masyarakat. **Ketiga**,

38 Ibn Taimiyah, *al-Siyāsah al-Syar'iyah fi Islāh al-Rā'ī wa al-Ra'iyah* (Beirut : Dar al-Kutub al-Ilmiyah.tt), hlm. 137-138.

memiliki syarat kekuatan pribadi dan dapat dipercaya³⁹. Atas dasar pemikiran itulah Ibnu Taimiyah mengeluarkan *statement* populer dan dianggap sangat berani, yaitu: **lebih baik dipimpin oleh pemimpin kafir yang adil, daripada oleh pemimpin muslim yang zalim**. karena orang yang dapat diangkat menjadi pemimpin adalah orang yang memiliki kekuatan dan integritas⁴⁰.

Quraish Shihab tidak berbicara langsung tentang kebolehan memilih pemimpin non-Muslim. Ia menafsirkan Al-Maidah ayat 51 berbeda dengan ulama yang melarang memilih pemimpin non-Muslim. Quraish Shihab, menyatakan,

Jika keadaan orang-orang Yahudi dan Nasrani – atau siapa pun – seperti dilukiskan oleh ayat-ayat di atas (sebelumnya), yakni lebih suka mengikuti hukum Jahiliyah dan mengabaikan hukum Allah SWT, bahkan bermaksud memalingkan kaum muslim dari sebahagian apa yang telah diturunkan Allah SWT, maka *hai orang-orang yang beriman janganlah kamu mengambil dengan susah payah, apalagi dengan mudah orang-orang Yahudi dan Nasrani* serta siapa pun yang bersifat seperti sifat mereka – yang dikecam ini – jangan mengambil mereka *menjadi auliya'*, yakni orang-orang dekat. Sifat mereka sama dalam kekufuran dan dalam kebencian kepada kamu, karena itu wajar jika *sebagian mereka adalah auliya/penolong sebagian yang lain*, dalam menghadapi kamu, karena kepentingan mereka dalam hal ini sama, walau agama dan keyakinan mereka satu sama lain berbeda. *Barangsiapa di antara kamu menjadikan mereka yang memusuhi Islam itu sebagai auliya'* maka *sesungguhnya dia termasuk sebagian dari kelompok mereka. Sesungguhnya Allah SWT tidak memberi hidayat* yakni menunjuki dan *tidak mengantar kaum yang zalim* menuju jalan kebahagiaan duniawi dan ukhrawi⁴¹. Di sini kelihatan jelas bahwa Quraish Shihab mengartikan auliya' dengan **orang-orang dekat** dan **penolong**.

39 Ahmad Sukardja, "Fikih Siyasah", dalam *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam*, cet. ke-4 (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), hlm. 211.

40 Ibn Taimiyah, *al-Siyāsah al-Syar'iyah*, hlm. 22-23.

41 M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Vol. 3 Cet. 5 (Jakarta: Lentera, 2012), hlm. 149.

Tafsir al-Maidah ayat 51 ini diperkuat oleh Quraish Shihab dalam tafsir terhadap surat al-Mumtahanah ayat 1 dengan pernyataannya,

*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu memaksa diri menentang fitrah kesucian kamu sehingga menjadikan musuh-Ku dan musuh kamu menjadi **teman-teman akrab** tempat menyimpan rahasia dan mengharapkan pertolongan. Kamu sampaikan kepada mereka hal-hal yang seharusnya dirahasiakan karena *kasih sayang* yang meluap dalam diri kamu terhadap mereka -*padahal sesungguhnya mereka telah ingkar menyangkut kebenaran* ajaran ilahi yang telah datang kepadamu. Di samping itu, *mereka juga mengusir Rasul* dan mengusir kamu dari tumpah darah kamu Mekah karena kamu senantiasa beriman serta terus-menerus memperbaharui dan meningkatkan keimanan kamu kepada Allah Yang Maha Esa, yang merupakan Tuhan Pemberi anugerah, bimbingan, dan petunjuk kepada kamu. Jika kamu benar-benar keluar dari tumpah darah kamu Mekah untuk berjihad pada jalan-Ku dan mencari keridhaan-Ku, maka janganlah melakukan apa yang Allah larang ini yakni kamu memberitahukan secara rahasia kepada mereka berita-berita yang peka menyangkut umat Islam, karena *kasih sayang* yang meluap dari diri kamu terhadap mereka*

Karena itu Quraish Shihab mengkritik terjemahan al-Qur'an yang diterbitkan Departemen/Kementerian Agama RI yang menerjemahkan *auliya'* dengan pemimpin.

Dalam al-Qur'an dan Terjemahnya, oleh Tim Departemen Agama, kata *auliya'* diterjemahkan dengan "pemimpin-pemimpin". Sebenarnya menerjemahkannya demikian tidak sepenuhnya tepat. Kata *auliya'* adalah bentuk jamak dari kata *wali*. Kata ini terambil dari akar kata yang terdiri dari huruf-huruf *wau*, *lam*, dan *ya* yang makna dasarnya adalah "dekat". Dari sini kemudian berkembang makna- makna baru, seperti pendukung, pembela, pelindung, yang mencintai, lebih utama, dan lain-lain,

yang kesemuanya diikat oleh benang merah kedekatan⁴².

Menurut Quraish Shihab, larangan menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai **teman dekat** “adalah karena kegiatan mereka secara lahiriah bersahabat, menolong, dan membela umat Islam, tetapi pada hakikatnya dengan halus mereka menggantung dalam selimut”⁴³

Jika orang kafir *harbi* masuk dengan izin ke negeri Islam, mereka berhak menjaga diri, harta dan semua hak-hak yang dimilikinya selama ia tetap berpegang kepada jaminan keamanan dan tidak menyimpang. Dia wajib menjaga keamanan dan ketertiban umum dan dia tidak boleh melanggarnya. Diterapkan hukum Islam bagi *musta'min* dalam hal mu'amalah keuangan, seperti akad jual beli dan lain-lainnya menurut peraturan Islam. *musta'min* tidak boleh melaksanakan praktek riba karena riba diharamkan dalam Islam.

Adapun kaitanya dengan *'uqubat* atau sanksi, maka dia dikenakan sanksi sesuai dengan Syari'at Islam. Hal ini apabila ia melanggar hak muslim, begitu juga jika pelanggaran itu dilakukan terhadap orang *dzimmī* atau *mustakmm* seperti dirinya. Sebab mencegah kezaliman dan menegakkan keadilan merupakan perkara yang tidak boleh dianggap remeh.⁴⁴

Begitupun bagi orang-orang muslim yang yang bertempat (menetap) di negeri bukan Islam dan tidak pindah ke negeri Islam maka menurut Imam Malik, Syafi'i dan Ahmad sama kedudukannya dengan penduduk muslim yang menetap di negeri Islam, yakni mendapat jaminan keselamatan jiwa dan hartanya dari negeri Islam, karena Islam meraka. Dan apabila mereka hendak memasuki negeri Islam, maka tidak diperlakukan syarat-syarat tertentu seperti yang dilakukan terhadap orang-orang *mustakmm*.

Akan tetapi menurut Imam Abu Hanifah, orang muslim

42 M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, hlm. 150.

43 M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Vol. 2, hlm. 73

44 *Ibid*, hlm.78.

yang menetap di negeri bukan Islam tidak mendapat jaminan jiwa dan hartanya hanya karena Islamnya semata-mata, sebab "*ismah*" (jaminan keselamatan) tidak hanya diperoleh karena Islam semata-mata, tetapi karena terjaminnya negeri Islam dan kekuatannya yang diperoleh dari kekuatan dan kesatuan kaum muslimin sendiri, sedang orang-orang muslim di negeri bukan Islam tidak mempunyai pertahanan dan kekuatan. Akan tetapi meskipun demikian sewaktu-waktu mereka bisa memasuki negeri Islam, dan dengan demikian, mereka bisa memperoleh jaminan keselamatan (*'ismah*).

Sebaliknya, jika orang-orang muslim dan *dzimmī* masuk kedalam negeri bukan Islam tanpa izin atau perjanjian keamanan, maka tidak mendapat jaminan keselamatan jiwa dan harta. Apabila masuk dengan izin atau perjanjian keamanan, maka kedua-duanya juga disebut *mustakmin* buat negeri bukan Islam. Jika orang-orang muslim tersebut hendak menetap di negeri bukan Islam, maka statusnya tidak berubah, selama masih beragama Islam. Akan tetapi kalau sudah keluar dari agama Islam, maka ia dianggap menjadi orang *harbi*. Bagi orang *dzimmī* apabila hendak menetap di negeri bukan Islam, maka ia menjadi orang *harbi*⁵⁶

Sebelumnya di atas telah disebutkan, pada dasarnya Syari'at Islam itu bersifat universal, berlaku atas *jarimah-jarimah* yang diperbuat di dalam negeri Islam, tanpa memandang siapa pelakunya, dan berlaku pula atas *jarimah-jarimah* yang diperbuat di negeri bukan Islam.

Akan tetapi, penerapan tersebut tidak mungkin dilakukan melainkan hanya dapat diterapkan di negeri-negeri Islam dan pada penduduknya. Maka Syari'at Islam hanya dapat diterapkan atas *jarimah-jarimah* yang dilakukan di dalam negeri-negeri Islam oleh penduduknya. Dalam hal ini sesuai dengan berlakunya hukum pidana berdasarkan asas teritorial (wilayah) dan personalitas.

Secara umum, dalam berlakunya hukum pidana Islam,

dikenal adanya pandangan atau teori dari para fukaha, yaitu teori yang kemukakan oleh Imam Abu Hanifah, Abu Yusuf, Malik, Syafi'i dan Ahmad.

1. Teori Imam Abu Hanifah

Dalam teori ini dikemukakan bahwa aturan-aturan pidana Islam hanya berlaku secara penuh untuk wilayah-wilayah negeri muslim, yakni di daerah teritorial negeri Islam. Bagaimanapun macamnya perbuatan *jarimah* yang dilakukan, baik dilakukan oleh orang muslim maupun orang *dzimmī* dapat dikenakan *'uqubat* terhadapnya. Bagi orang muslim, dikenakan hukuman yang berlaku terhadapnya (Syari'at Islam). Sedangkan bagi orang *dzimmī*, dikarenakan ia telah tunduk kepada hukum Islam waktu menerima perjanjian (status) sebagai orang *dzimmī*, maka juga berlaku terhadapnya.

Begitu juga bagi orang *mustakmin* yaitu bertempat untuk sementara waktu di negeri Islam, maka adakalanya *jarimah* yang diperbuatnya menyinggung hak Tuhan, yakni hak masyarakat, sebagai contoh seperti *zina*, mencuri, meminum *khamar* dan sebagainya, atau ia menyinggung hak perseorangan, seperti *jarimah-jarimah qisas*, *qazaf*, penggelapan, perampasan barang dan sebagainya. Akan tetapi dia hanya dapat dikenakan hukuman pada perbuatan menyinggung hak perseorangan saja, sedang terhadap perbuatan yang menyinggung hak masyarakat dia tidak dapat dikenakan hukuman.^{45 46} Alasan Imam Abu Hanifah dalam hal ini ialah bahwa orang *mustakmin* ketika masuk ke negeri Islam tidak bermaksud menetap, melainkan hanya sekedar menunaikan keperluannya, seperti berdagang, menunaikan suatu tugas atau berwisata.⁴⁷

45 Sedangkan terhadap *jarimah-jarimah* yang diperbuat
Abd Qadir Audah, Ensiklopedi Hukum Islam, terjemahan dari "at-Tasyri al-Jana'i al-Islamiy Muqaranan bi al-Qanunil al-Wad'iy", Jilid 4, (Bogor: PT. Kharisma Ilmu, 2007), hlm.280.

46 Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Hukum antar Golongan*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001). hlm.45.

47 *Djuzuli, H.A., Fiqh Jinayat (Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam), Cet. Kedua..., hlm.10.*

diluar negeri Islam, baik oleh orang-orang muslim atau orang *dzimmī*, maka tidak dihukumi menurut Syari'at Islam, baik pembuatnya berasal dari negeri Islam yang pergi kenegeri bukan Islam. Dalam hal ini Abu Hanifah berpendapat atas dasar bahwa dasar penerapan Syari'at Islam bukan ketundukkan mereka terhadap hukum-hukum Islam di mana pun mereka berada, melainkan kewajiban imam (penguasa negara) untuk menerapkannya, sedang ia tidak mempunyai kekuasaan untuk menerapkan hukum-hukum Islam di daerah-daerah di mana *jarimah* itu terjadi, dan oleh karena itu, apabila tidak ada kekuasaan, maka tidak wajib ada hukuman.⁴⁸

Lain halnya dalam perpindahan pelaku *jarimah* tersebut, apabila orang *dzimmī* atau orang muslim yang memperbuat sesuatu jarimah di negeri Islam, kemudia pergi (lari) ke negeri bukan Islam. Dalam hal ini kepindahan tersebut tidak dapat menghapuskan hukuman, sebab *jarimah* tersebut sudah berhak sepenuhnya atas hukuman. Demikian halnya dengan orang *mustakmin* yang telah memperbuat *jarimah* di negeri Islam, kemudian kembali ke negerinya, maka kepulangannya ke negeri bukan Islam tidak menghapuskan tuntutan dan hukuman atas dirinya, manakala ia dapat dikuasai oleh penguasa negeri Islam.

Apabila seorang muslim atau *dzimmī* merampas atau merugikan orang muslim di negeri-negeri bukan Islam, maka tidak dikenakan hukuman atas perbuatan tersebut, tetapi dapat dituntut untuk mengganti kerugian. Alasan untuk tidak adanya hukuman ialah tidak adanya kekuasaan atas tempat terjadinya jarimah waktu diperbuat, dan alasan untuk mengganti kerugian ialah adanya kekuasaan atas orang-orang yang berpekara pada waktu dilakukannya gugatan dan pemeriksaan.⁶²

2. Teori Imam Abu Yusuf

Imam Abu Yusuf adalah murid dari Imam Abu Hanifah. Ia mengatakan bahwa hukum pidana Islam berlaku untuk setiap orang yang berada di negeri Islam, baik penduduk (yang

48 *Ahmad Hanafi, Asas-asas Hukum Pidana Islam..., hlm.97.*

menetap) seperti orang-orang muslim dan *dzimmī*, maupun bukan, yaitu orang yang bertempat untuk sementara waktu seperti orang-orang *mustakmin*.

Alasan berlakunya Syari'at Islam atas orang-orang muslim dan *zimii* sama halnya dengan alasan yang dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah.⁶³ Dan untuk orang *mustakmm* maka alasannya ialah bahwa janji keamanan yang memberikan kepadanya hak bertempat tinggal di negeri Islam untuk sementara waktu, diperolehnya berdasar kesanggupannya untuk menjalankan (tunduk kepada Syari'at Islam selama ia tinggal di negeri Islam). Dengan permintaan memasuki negeri Islam berarti kesanggupannya itu timbul dari dalam dirinya, karena pemberian hak bertempat tinggal tersebut didasarkan atas syarat itu maka kedudukannya sama dengan orang *dzimmī*, hanya saja perbedaannya ia tinggal bersifat sementara, sedangkan *dzimmī* selamanya. Oleh karena itu, meskipun bersifat sementara, orang *mustakmin* tetap dituntut apabila memperbuat jarimah, baik yang dilakukannya menyinggung hak masyarakat maupun perseorangan.⁴⁹

Dan demikian pada dasarnya pendapat Imam Abu Yusuf sama seperti halnya pendapat yang dikemukakan oleh Imam Abu Hanifah mengenai *jarimah* yang diperbuat di negeri bukan Islam, namun dalam dua hal terdapat perbedaan antara keduanya:

Tentang mengadakan perjanjian riba oleh kaum muslim dan *dzimmī* kepada penduduk negeri bukan Islam, baik orang Islam atau orang *harbi*. Imam Abu Yusuf mengemukakan bahwasanya perbuatan tersebut bukan merupakan larangan buat negeri bukan Islam, namun Islam melarangnya, sedangkan pembuatnya terkait dengan hukum pidana Islam di mana pun ia berada. Akan tetapi perbuatan tersebut tidak dapat dikenakan hukuman, karena tidak ada kekuasaan atas tempat di mana *jarimah* itu terjadi.

49 Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Hukum antar Golongan...*, hlm.14-15.

Tentang orang tawanan muslim (penduduk negeri Islam) yang dibunuh oleh orang muslim atau orang *dzimmī* di negeri bukan Islam. Imam Abu Hanifah mengemukakan pendapatnya bahwa terhadap pembunuh tersebut tidak dapat dikenakan *qisas* atau *diyat*, sebab dengan ditawannya orang tersebut telah kehilangan status *ismah* nya (jaminan keselamatan jiwa dan harta). Namun menurut Imam Abu Yusuf, terhadap pembunuh tersebut dikenakan hukuman *diyat*, karena dengan ditawannya orang itu, *ismah* tersebut tidak hilang. Imam Abu Yusuf juga mengemukakan, bahwa sebenarnya hukuman yang diberlakukan terhadap pembunuh adalah *qisas*, namun karena tidak adanya kekuasaan di tempat waktu terjadinya *jarimah*, maka *qisas* tidak mungkin dijalankan.⁵⁰

3. Teori Imam Malik, Syafi'i dan Ahmad

Mereka mengemukakan pendapat bahwa hukum pidana Islam diterapkan terhadap *jarimah* yang diperbuat di dalam daerah negeri Islam, baik oleh orang-orang muslim, *dzimmī* maupun *mustakmin*. Dan alasan mereka tidak berbeda dengan alasan-alasan yang dikemukakan sebelumnya.⁵¹

Begitu juga dalam penetapan atas setiap *jarimah* yang dilakukan orang muslim dan *dzimmī* di negeri bukan Islam. Terhadap orang *mustakmin* yang melakukan *jarimah* di negeri bukan Islam tidak dapat dikenai hukuman di negeri Islam, karena ia tidak diwajibkan tunduk kepada Syari'at Islam kecuali sejak ia memasuki negeri itu.⁵² Dimana alasan mereka dalam penerapan hukuman atas orang-orang muslim dan *dzimmī* tersebut ialah bahwa antara *jarimah* yang diperbuat di dalam negeri Islam dengan yang diperbuat di negeri bukan Islam tidak ada perbedaan, selama Islam melarang perbuatan tersebut. Kalau perbedaan negeri tidak mempengaruhi sifat larangan terhadap perbuatan itu, maka demikian pula hukumnya juga tidak dapat dipengaruhi.

50 Ahmad Hanafi, *Asas-asas Hukum Pidana Islam...*, hlm.99-101.

51 Abd Qadir Audah, *Ensiklopedi Hukum Islam...*, hlm.287.

52 Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Hukum antar Golongan...*, hlm.17.

Begitu juga untuk perbuatan yang tidak dilarang oleh negeri bukan Islam dan diperbuat oleh orang muslim atau *dzimmī* di negeri itu, maka akan tetap dijamah hukuman, selama Syari'at Islam melarang perbuatan tersebut. Terhadap perbuatan yang dilarang oleh negeri Islam, tetapi tidak dilarang oleh Syari'at Islam, maka tidak dikenai hukuman.

Sedangkan apabila bagi orang *dzimmī* yang melakukan *jarimah* di negeri bukan Islam, namun ia telah meninggalkan negeri Islam dengan niat tidak akan kembali, maka apabila dia masuk ke negeri Islam, tidak dapat dikenai hukuman atas perbuatannya itu. Sebab dengan keluarnya dari negeri Islam, maka ia telah menjadi orang *harbi* dan telah hilang pula statusnya sebagai orang *dzimmī*, yang oleh karenanya ia tidak lagi terikat dengan hukum-hukum Islam, dan kalau dia kembali ke negeri Islam maka kedudukannya sebagai orang *mustakmin*, bukan sebagai *dzimmī*.

Jadi oleh karena itu, dalam pemberlakuannya dapat dikatakan bahwa *fiqh jinayat* berhubungan erat dengan wilayah kekuasaan (teritorial), yaitu pada tempat atau daerah yang dikuasai oleh kaum muslim, serta adanya kewenangan terhadap pembuat *jarimah*, atau mengikuti penduduknya baik yang berada di dalam negeri Islam maupun di negeri bukan Islam (personalitas). Yang dimaksudkan dengan adanya pembagian dunia kepada negeri Islam dan negeri bukan Islam ialah membagi dunia kepada negeri keamanan dan kedamaian bagi kaum muslimin di satu bagian, dan kepada negeri ancaman dan bahaya bagi mereka di bagian lain, serta menjelaskan hukum-hukum yang berlaku untuk masing-masing penduduknya.

BAB 3



NON-MUSLIM DALAM QANUN JINAYAT

A. Sekilas Non-Muslim dalam Pelaksanaan Syariat Islam

Pelaksanaan Syariat Islam di Aceh sudah berlangsung lama. Jika dilihat dari babakan sejarah munculnya kerajaan Islam, dapat disebut bahwa Syariat Islam sudah berlaku setidaknya pada abad ke-13 M di Kerajaan Samudera Pasai (1267-1521), bahkan lebih awal lagi yaitu pada abad ke-9 M ketika lahir Kerajaan Perlak (840-1292 M). Masa yang paling terkenal terkait pelaksanaan Syariat Islam adalah Kerajaan Aceh Darussalam (1497-1903 M) yang sudah memiliki sistem pemerintahan yang relatif lebih teratur dan sistematis dibanding dengan pendahulunya Perlak dan Samudera Pasai. Kenyataan ini dikuatkan oleh keberadaan Qanun al-Asyi Ahlus Sunnah wal Jamaah atau Qanun Meukuta Alam yang menjadi undang-undang dasar Kerajaan Aceh Darussalam. Dalam undang-undang ini tampak bahwa sebagian besar unsur Syariat Islam sudah berlaku. Ini juga dikuatkan oleh lahirnya beberapa kitab tentang Syariat Islam bidang hukum yang ditulis para ulama, baik karena inspirasi pribadi, maupun – ini yang utama – karena perintah Sultan.

Dari Qanun al-Asyi Ahlus Sunnah wal Jamaah tergambar bahwa Kerajaan Aceh Darussalam adalah negara yang mengandalkan pendapatan dari sektor perdagangan. Ini sangat

memungkinkan karena letak geografis Aceh menjadi pintu masuk ke jalur perdagangan di Nusantara. Undang-undang ini banyak mengatur dan rinci aspek pajak dan jabatan-jabatan yang berlaku di bidang perdagangan. Secara sosial, peran Aceh Darussalam ini menjadikan masyarakatnya majemuk; terdiri dari berbagai suku bangsa, bahasa, dan agama. Dalam tulisannya, Denys Lombard menyebutkan bahwa Sultan Iskandar Muda memberlakukan pajak (beacukai) kepada umat Kristen sedangkan Muslim bebas pajak¹. Pada masa Ratu Safiatuddin, umat Islam dilarang meminum khamar, tetapi dibolehkan bagi non-Muslim. Untuk memproduksi khamar, diperlukan izin khusus dari sultan. Compostel menyebutkan bahwa sultan pernah memberikan lisensi kepada Nakhoda Fijgie untuk memproduksi arak. Pelanggaran terhadap larangan ini dihukum berat; pada tahun 1642, dua pekerja Eropa pada pabrik milik sebuah perusahaan Inggris dihukum potong tangan oleh Ratu Safiatuddin karena memproduksi arak (tanpa izin).²

Berdasarkan sensus penduduk 2010, yang dilakukan Badan Pusat Statistik (BPS), sebanyak 4.413.244 (98,19 %) penduduk Aceh beragama Islam; pemeluk Kristen berjumlah 50.309 jiwa (1,12%), Katolik 3.315 jiwa (0,07%), Hindu 136 jiwa (0,00%), Budha 7.062 jiwa (0,16%), dan Konghucu 36 jiwa (0,00%), dan agama lainnya 277 jiwa (0,01%). Dari angka-angka tersebut terungkap bahwa penduduk Aceh non-muslim berjumlah 81.166 jiwa atau 1,80% dari keseluruhan penduduk Aceh yaitu 4.494.410 jiwa.

Dilihat dari jumlah rumah ibadah di Aceh, masjid memiliki jumlah terbanyak dibandingkan gereja, pura dan vihara. Jumlah masjid di Aceh sebanyak 3.939 buah unit, gereja Katolik 6 unit, gereja kristen 36 unit, vihara sebanyak 17 unit, sedangkan rumah

1 Denys Lombard, *Kerajaan Aceh Zaman Sultan Iskandar Muda (1607-1636)*, terjemahan Winarsih Arifin (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2007), hlm. 150.

2 Amirul Hadi, *Aceh: Serajah, Budaya, dan Tradisi* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2010), hlm. 179. Ini juga dikutip oleh Muji Mulia, *Relasi Muslim dan Non Muslim Menurut Syariat Islam di Aceh* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, 2018), hlm. 64.

ibadah Pura atau belum ada dalam catatan BPS dan Kementerian Agama Provinsi Aceh di tahun 2014³.

Masjid terbanyak berada di Kabupaten Aceh Timur, yaitu 372 unit, kemudian Aceh Utara 328 unit, dan Aceh Barat 290 unit, sedangkan yang paling sedikit adalah Kota Sabang yaitu 21 unit. Kemenag Aceh mencatat jumlah rumah ibadah milik umat Kristen ada 61 unit Gereja, terdiri dari 19 Gereja Katolik dan 42 unit Gereja Kristen. Gereja Kristen paling banyak terdapat di Aceh Tenggara yaitu 30 unit, disusul Aceh Singkil 4 unit, Banda Aceh 3 unit dan Bireuen, Aceh Tengah, Sabang, Lhokseumawe, Langsa masing-masing 1 unit.

Gereja Kristen Katolik paling banyak terdapat di Aceh Tenggara yaitu 8 unit, disusul Aceh Singkil 4 unit. Di Kota Banda Aceh, Aceh Tengah, Bireuen, Kota Sabang, Subulussalam, Lhokseumawe dan Aceh Barat masing-masing terdapat satu unit. Umat Budha di Aceh memiliki vihara berjumlah 9 unit; di Banda Aceh 4 unit dan Aceh Tengah, Bireuen, Langsa, Lhokseumawe dan Kota Sabang masing-masing 1 unit. Rumah ibadah milik umat Hindu di Provinsi Aceh masih terdapat dua Pura yaitu di Kota Banda Aceh dan Kabupaten Aceh Tengah.

Ibukota Provinsi Aceh yaitu Banda Aceh berpenduduk 223.446 jiwa. Dari jumlah itu, 216.941 jiwa memeluk Islam, 1.571 beragama Kristen, 431 Katolik, 2.535 memeluk Buddha, 3 orang beragama Konghucu, dan 50 jiwa beragama Hindu. Sebaran terbanyak pemeluk Kristen, Katolik, Buddha, dan Islam ada di Peunayong, Kampung Mulia, dan Kampung Laksana. Ketiga desa ini terletak di Kecamatan Kuta Alam, Banda Aceh.

Di Banda Aceh terdapat empat gereja, yaitu Gereja Protestan Indonesia Bagian Barat (GPIB), Gereja Methodis Indonesia (GMI) (keduanya Jalan Pocut Baren), Gereja Huria Kristen Batak Protestan (HKBP) di Jalan Pelangi, dan Gereja Katolik Hati Kudus di dekat jembatan Pante Pirak. Rumah ibadah umat Buddha ada

3 Dalam kenyataannya, di Kota Banda Aceh terdapat satu kuil Hindu yaitu Kuil Palani Andawer di Jalan Teungku Dianjong dan di Aceh Tengah.

empat yaitu Vihara Sakyamuni, Vihara Maitri, Vihara Dewi Samudra, dan Vihara Dharma Bhakti. Sedangkan umat Hindu juga memiliki Kuil Palani Andawer di Jalan Teungku Dianjong, Keudah; jaraknya hanya berjarak puluhan meter dari Masjid Jami Keudah. Seluruh rumah ibadah tersebut memiliki izin resmi dari pemerintah, sehingga tetap dijaga keberadaannya oleh masyarakat dan tidak pernah diusik.

Sebelum Syariat Islam di Aceh diterapkan secara resmi melalui Undang-undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh yang sebelumnya sudah didahului oleh lahirnya Qanun Nomor 11 tentang Pelaksanaan Syariat Islam bidang Aqidah, Ibadah, dan Syiar Islam, masyarakat non Muslim yang tinggal di Aceh sebetulnya sudah merasakan kekhawatiran terhadap posisi mereka. Hal ini terungkap dalam surat dari Majelis Permusyawaratan Gereja (MPG) Aceh kepada Gubernur Aceh tertanggal 16 Januari 2002 yang berisi kekhawatiran dan permohonan agar pemerintah netral dan memperhatikan kaum minoritas, menghindari bentuk kekerasan dan penjajahan penguasa atas nama agama⁴.

Namun demikian, setelah berlalu beberapa tahun, dalam laporan REPUBLIKA.CO.ID, 14 Juni 2011, disebutkan bahwa para tokoh agama Kristen mengemukakan, pelaksanaan syariat Islam di Provinsi Aceh tidak mengganggu kehidupan umat non-muslim, sehingga kerukunan antarumat beragama di daerah itu berjalan dengan baik dan damai. Ini dikemukakan oleh Pdt Sandino, STh, Ketua Majelis Permusyawaratan Gereja Banda Aceh. "Umat Kristen tidak merasakan sesuatu yang berat, karena syariat Islam untuk umat Islam dan kami bisa menghargai apa yang diatur," kata Pdt Sandino dalam sebuah diskusi pengembangan wawasan multikultural antara pemuka agama pusat dan daerah di Banda Aceh, 11 Juni 2011. Ia menyatakan, meskipun umat kristen tergolong minoritas, tapi

4 Safrilsyah, "Persepsi dan Perilaku Masyarakat Non-Muslim terhadap Pelaksanaan Undang-undang Syariat Islam di NAD" dalam Syamsul Rijal dkk., *Dinamika dan Problematika Penerapan Syariat Islam* (Banda Aceh : Dinas Syariat Islam, 2007), hlm. 148.

tidak terganggu dalam beribadah, karena umat di wilayah itu saling menjaga dan toleransi, sehingga kehidupan masyarakat selalu aman dan damai. “Kami selalu menghargai umat Islam di Aceh, seperti pada saat bulan puasa warga nonmuslim di daerah ini tidak berjualan makanan dan minum pada siang hari di tempat umum. Jadi, menurut Pdt Sandino, kerukunan umat beragama di Aceh sudah sangat baik, sehingga hal ini perlu terus dipertahankan dan dipelihara dalam kehidupan masyarakat⁵.

Demikian juga pernyataan Pastor Sebastianus Eka BS. Ia menilai, pelaksanaan syariat Islam ditekankan untuk umat muslim, sehingga jemaat Katolik sama sekali tidak terganggu. Ia mengakui bahwa jemaat Katolik “sangat menghormati syariat Islam di Aceh, terkadang ada umat kristen pakai kerudung sebagai bentuk penghormatan kepada umat Islam”. Bila tidak mampu memakai kerudung juga disarankan agar berbusana yang sopan, sehingga tidak menyinggung perasaan warga muslim, katanya. Bentuk yang dipilih misalnya memakai pakaian dan memakai busana di bawah lutut untuk menjaga kerukunan dan kedamaian jemaat Katolik⁶.

Wakil Ketua Dewan Rohaniwan Presidium Majelis Tinggi Agama Khonghucu Indonesia (Matakin) Xs Djaengrana Ongawijaya menyatakan, dirinya sangat kagum dengan kerukunan antarumat beragama di Aceh yang saling menghormati dalam menjalankan keyakinan. Menurutnya, perbedaan yang ada perlu dikelola secara baik, sehingga tidak menimbulkan konflik, dan ini sudah dilakukan masyarakat di Aceh, sehingga kerukunan antaragama di daerah ini sangat baik⁷.

5 <https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/11/06/14/lms15o-tokoh-kristen-aceh-pemberlakuan-syariat-islam-tak-ganggu-nonmuslim diakses 15 Agustus 2019>.

6 <https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/11/06/14/lms15o-tokoh-kristen-aceh-pemberlakuan-syariat-islam-tak-ganggu-nonmuslim diakses 15 Agustus 2019>.

7 <https://www.republika.co.id/berita/dunia-islam/islam-nusantara/11/06/14/lms15o-tokoh-kristen-aceh-pemberlakuan-syariat-islam-tak-ganggu-nonmuslim diakses 15 Agustus 2019>.

Dua tahun setelah pemberlakuan Qanun Jinayat, yaitu 2017 atau 6 (enam) tahun setelah munculnya pernyataan-pernyataan pimpinan agama bukan Islam di atas, terungkap pernyataan-pernyataan senada, misalnya yang diungkap oleh news.detik.com⁸ tanggal 25 Desember 2017.

Pendeta Pendeta Luspida Simanjuntak (45), pimpinan Gereja Huria Kristen Batak Protestan (HKBP), Banda Aceh menyatakan bahwa selama tiga tahun merayakan natal di Banda Aceh, ia dapat beribadah dengan nyaman. Masyarakat sekitar gereja yang mayoritas Islam tidak pernah mengusik keberadaan mereka. "Toleransi umat beragama di sini masih kuat. Walaupun di Aceh mayoritas Islam, tapi selama saya melayani di sini, yang namanya ibadah tidak pernah terganggu," kata Pendeta Luspida.

Gereja HKBP yang dimaksud sudah berusia 50 tahun; terletak di Kampung Mulia, Banda Aceh; berlokasi di tengah-tengah pemukiman penduduk. Di desa ini, terdapat rumah ibadah antarumat beragama dalam jarak tidak terlalu jauh. Di Gampong Peunayong, sekitar 3 km dari gereja HKBP, ada Gereja Katolik Paroki Hati Kudus. Pastor Hermanus Sahar yang memimpin misa Natal menyatakan hal senada dengan Pendeta Luspida. Di Gereja Hati Kudus jemaat dapat beribadah dengan khusyuk. Bagi Pastor Hermanus, Syariat Islam yang berlaku di Aceh tidak menghalangi umat nonmuslim untuk beribadah. Perayaan Natal pun berjalan dengan baik.

Penelitian yang cukup komprehensif tentang relasi Muslim dan non-Muslim dalam penerapan Syariat Islam di Aceh sudah dilakukan oleh Muji Mulia (dosen UIN Ar-Raniry Banda Aceh). Hasil penelitiannya tertuang dalam bab IV bukunya, *Relasi Muslim dan Non Muslim Menurut Syariat Islam di Aceh* (Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, 2018). Di sini dikutip jawaban responden (Muslim dan non-Muslim) yang terkait pelaksanaan

8 <https://news.detik.com/berita/d-3785084/cerita-pendeta-luspida-rayakan-natal-di-aceh-kami-nyaman-beribadah> diakses 15 Agustus 2019.

Syariat Islam; tampak dalam tabel di bawah ini.

NO	PERTANYAAN	JAWABAN RESPONDEN			
		Sangat Setuju	Setuju	Kurang Setuju	Tidak Setuju
1.	Eksistensi non-Muslim mempengaruhi pelaksanaan Syariat Islam	24%	40%	24%	12%
2.	Pelaksanaan Syariat Islam tidak menimbulkan konflik	40,7%	45,8%	12%	2%
3.	Kehidupan umat beragama di perbatasan berjalan baik	29%	49%	22%	0%
4.	Saling menghargai sebagai perekat kerukunan	39%	49%	12%	0%
5.	Menjaga keharmonisan; penyelesaian (suatu masalah) dengan kekeluargaan	29%	51%	17%	3%
6.	Mewujudkan iklim kondusif (sebagai) langkah terwujud(nya) kerukunan	30%	56%	12%	2%
7.	Sosialisasi Syariat Islam perlu dilibatkan non-Muslim	24%	46%	20%	10%

Yang dimaksud dengan pertanyaan pertama adalah bahwa keberadaan non-Muslim di Aceh tidak menjadi persoalan pelaksanaan Syariat Islam. Bahkan, hasil wawancara Muji Mulia dengan beberapa tokoh agama non-Muslim, terungkap bahwa pelaksanaan Syariat Islam di Aceh akan membawa kedamaian

dan keharmonisan sesama umat manusia⁹. Demikian juga jawaban atas pertanyaan kedua sampai ketujuh diperkuat oleh hasil wawancara dengan tokoh agama. Dengan kata lain, keberadaan non-Muslim di Aceh tidak menghambat pelaksanaan Syariat Islam. Sebaliknya, umat non-Muslim merasa bahwa Syariat Islam dapat membawa kedamaian dan keharmonisan dengan syarat utama adanya saling menghargai, kekeluargaan, iklim yang kondusif, dan keterlibatan mereka dalam sosialisasi Syariat Islam. Hal terakhir ini tampaknya belum dapat direspon dengan baik oleh Pemerintah Aceh. Kemungkinan, jika sosialisasi Syariat Islam di Aceh melibatkan non-Muslim, maka harus dibuat format baru aspek-aspek prioritas pelaksanaan Syariat Islam, misalnya ke arah penyadaran dan perbaikan moral yang memang dikehendaki oleh semua agama; bukan hanya aspek-aspek formal yang eksklusif Islam.

B. Asas Pemberlakuan Qanun Jinayat

1. Asas dalam Hukum Pidana Islam

Asas bermakna dasar-dasar atau suatu pokok-pokok. Kata “*asas*” berasal dari bahasa Arab yaitu (*asāsun*), yang berarti dasar yang di atasnya dibangun sesuatu (*groundword*) atau bagian pokok yang penting dari suatu sistem atau objek (*fundamental*). Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* disebutkan bahwa di antara arti “*asas*” adalah dasar atau dasar dari sesuatu yang menjadi tumpuan berpikir atau berpendapat¹⁰.

Dalam ranah ilmu hukum, “*asas*” adalah pikiran dasar yang bersifat umum yang menjadi latar belakang bagi lahirnya sistem hukum dalam peraturan perundang-undangan dan putusan hakim yang merupakan hukum konkret. Dalam hukum pidana, yang dimaksud dengan asas ialah dasar-dasar yang harus diketahui oleh setiap orang untuk mempelajari hukum pidana tersebut¹¹.

9 Muji Mulia, *Relasi Muslim dan Non-Muslim*, hlm. 204.

10 Pusat Pembinaan dan pengembangan bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia, edisi VII* (Jakarta: Balai Pustaka, 2013), hlm. 91-92.

11 Kansil, C.S.T., *Latihan Ujian Hukum Pidana* (Jakarta: Sinar Grafika, 2010).

Selain menjadi latar belakang bagi lahirnya sistem hukum dan putusan hakim dengan sifat-sifat yang umum dalam peraturan yang konkret, asas juga berfungsi untuk mengatur dan menjelaskan dengan tujuan memberi ikhtiar dan tidak tergolong kepada hukum tersebut. Dengan demikian, posisi asas sangat mempengaruhi kedudukan hukum, di mana dapat membuat suatu hubungan dan susunan agar hukum pidana yang berlaku dapat dipergunakan secara sistematis, kritis dan harmonis¹².

Secara umum, dalam hukum pidana – baik hukum pidana umum maupun di dalam hukum pidana Islam (jinayat) dikenal beberapa asas hukum, yang terpenting yaitu asas legalitas, asas praduga tidak bersalah, asas teritorial, dan asas personalitas.

a. Asas legalitas

Asas legalitas ini adalah asas terpenting, baik itu dalam hukum pidana Islam maupun hukum pidana umum. Asas legalitas kejahatan dan hukuman merupakan jaminan dasar bagi kebebasan individu dengan memberi batasan-batasan aktivitas apa yang dilarang secara tepat dan jelas. Dalam hukum pidana Islam, asas ini sangat fundamental; tujuannya adalah menentukan apakah suatu peraturan hukum pidana tersebut dapat diberlakukan terhadap tindak pidana yang terjadi. Apabila terjadi suatu tindak pidana, delik, atau *jarimah*, maka akan dilihat apakah telah ada ketentuan hukum yang mengaturnya dan apakah aturan yang telah ada tersebut dapat diberlakukan dengan waktu berlakunya hukum pidana tersebut¹³.

Di kalangan ahli hukum umum, asas legalitas ini terangkum dalam kalimat *nullum delictum noella poena sine praevialege poenali* (tidak ada tindak pidana jika belum ada undang-undang pidana yang mengaturnya lebih dulu). Dalam hukum pidana Islam, asas legalitas ini terangkum dalam kalimat *Lā hukma li af’āl*

hlm.78.

12 Bambang Poernomo, *Asas-asas Hukum Pidana*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1994). hlm. 56.

13 Mahrus Ali, *Dasar-dasar Hukum Pidana* (Jakarta: Sinar Grafika, 2015). hlm. 59.

al-'uqalā qabla wurūd al-naṣṣ (sebelum ada *nas* [ketentuan], tidak ada hukum bagi perbuatan orang-orang yang berakal sehat) atau kalimat *lā jarīmah wa lā 'uqūbah illā bi al- al-naṣṣ* (tidak ada delik dan hukumannya kecuali setelah ada ketentuan dalam teks). Dengan kata lain, perbuatan seseorang yang cakap tidak mungkin dikatakan dilarang, sebelum ada *naṣṣ* (ketentuan) yang melarangnya, dan ia mempunyai kebebasan untuk melakukan perbuatan itu atau meninggalkannya, sehingga ada *naṣṣ* yang melarangnya. *Asas legalitas ini didasarkan pada al-Qur'an*: “. . . dan Kami tidak akan mengazab sebelum Kami mengutus seorang rasul” (QS. al-Isra': 15).

Selain itu, ada beberapa kaidah pokok yang sangat penting dalam hukum pidana Islam yaitu, pertama, *al-aṣl fī al-asyyā' wa al-af'āl al-ibāḥah* (pada dasarnya semua perkara dan semua perbuatan dibolehkan). Maknanya, semua perbuatan dan semua sikap tidak berbuat dibolehkan dengan kebolehan yang asli, artinya bukan kebolehan yang dinyatakan oleh Syarak. Jadi selama sebelum ada *naṣṣ* yang melarang, maka tidak ada tuntutan terhadap semua perbuatan dan sikap tidak berbuat. Kedua, “orang yang dapat diberi pembebanan (*taklif*) hanya orang yang mempunyai kesanggupan untuk memahami dalil-dalil pembebanan dan untuk mengerjakannya, dan menurut Syarak pula pekerjaan yang dibebankan hanya pekerjaan yang mungkin dilaksanakan dan disanggupi serta diketahui pula oleh mukallaf sedemikian rupa sehingga bisa mendorong dirinya untuk memperbuatnya”¹⁴.

b. Asas praduga tidak bersalah

Asas praduga tak bersalah dalam bahasa Inggris dikenal dengan *presumption of innocen*. Dalam hukum pidana Islam, asas ini mengandung arti menyangka, mengira, atau menduga bahwa manusia itu baik, tidak menganggap manusia itu buruk. Asas ini ialah asas yang mendasari bahwa seseorang yang

14 Ahmad Hanafi, *Asas-asas Hukum Pidana Islam* (Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1993). hlm. 58.

dituduh melakukan suatu kejahatan harus dianggap tidak bersalah, sebelum hakim menyatakan dengan tegas kesalahan itu dengan bukti-bukti yang sangat memadai¹⁵.

Asas ini didasarkan pada QS. al-Hujurat (69): 12:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا وَلَا يَغْتَبَ بَعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَنْ يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan purba-sangka (kecurigaan), karena sebagian dari purba-sangka itu dosa. dan janganlah mencari-cari keburukan orang dan janganlah menggunjingkan satu sama lain". Dari kata al-zhann dalam ayat di ataslah muncul istilah husn al-zhann (prasangka baik) yang dianjurkan dalam Islam dan su'u al-zhanni (prasangka buruk). Prasangka atau praduga yang kedua ini menjadi perbuatan dosa menurut hukum Islam.

Asas praduga tidak bersalah menjadi indikator bahwa negara sangat menjunjung tinggi serta melindungi harkat dan martabat manusia. Artinya, siapapun yang tersangkut dengan perkara pidana, harus melalui proses peradilan dan hanya atas putusan dari pengadilan yang bisa menyatakan salah tidaknya seseorang yang didakwa melakukan tindak pidana. Walaupun seseorang telah diajukan ke depan pengadilan karena didakwa melakukan suatu tindak pidana (*jarimah*), ia tidak boleh diduga lebih dahulu telah melakukan tindak pidana tersebut sampai ia dapat dibuktikan bersalah dan dijatuhi hukuman pidana oleh pengadilan dengan suatu putusan yang telah memperoleh kekuatan hukum yang tetap¹⁶.

c. Asas teritorial dan asas personalitas

Dari sudut pandang tempat atau wilayah hukum tertentu

15 Zainuddin Ali, *Hukum Pidana Islam* (Jakarta: Sinar Grafika, 2009), hlm. 5-7.

16 Muhammad Alim, *Asas-asas Negara Hukum Modern dalam Islam...*, hlm.388-389.

(teritorial) dan subjek atau orang (personalitas) yang dikenai oleh suatu aturan pidana, dikenal asas teritorial dan asas personalitas¹⁷. Asas teritorial berpegang pada prinsip bahwa setiap negara berhak mengatur dan mengikat segala hal mengenai dirinya sendiri dan tidak dapat mengikat kedalam negara lain, maka dengan demikian hukum pidana yang dibentuk oleh suatu negara pada dasarnya hanya berlaku untuk orang-orang yang ada di dalam wilayah hukum negaranya sendiri.¹⁸

Menurut asas ini, pemberlakuan undang-undang pidana semata-mata dikaitkan pada tempat di mana tindak pidana atau perbuatan yang dilakukan, dan tempat tersebut harus terletak di dalam teritori atau wilayah negara yang memberlakukan undang-undang tersebut.¹⁹

Mahrus Ali menyebutkan bahwa, secara teoritis, pemberlakuan hukum pidana suatu negara mengandung dua kemungkinan. Pertama, perundang-undangan hukum pidana berlaku bagi semua tindak pidana yang terjadi di wilayah negara baik dilakukan oleh warga negaranya sendiri maupun oleh warga negara asing. Kedua, Perundang-undangan hukum pidana berlaku bagi semua tindak pidana yang dilakukan oleh warga negara di mana pun ia berada, dan di luar wilayah suatu negara.²⁰

Hukum pidana Islam juga mengenal asas teritorial ini. Para fukaha membagi negeri-negeri di muka bumi ini menjadi dua bagian, yaitu negeri Islam (*dār al-Islām*) dan negeri bukan Islam (*dār al-ḥarb*). Yang termasuk dalam *dār al-Islām* ialah negeri-negeri yang memberlakukan hukum-hukum agama Islam di dalamnya atau negeri-negeri di mana penduduknya yang beragama Islam bisa melahirkan (menjalankan) hukum-hukum Islam. Jadi, yang dikatakan *dār al-Islām* ialah negeri yang penduduknya sebagian besar beragama Islam, atau negeri-negeri

17 Adami Chazawi, *Pelajaran Hukum Pidana*, Bagian1, (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2002). him. 198.

18 Adami Chazawi, *Pelajaran Hukum Pidana*, Bagian 1..., hlm. 199-200.

19 Teguh Prasetyo, *Hukum Pidana*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2011). hlm. 41.

20 *Mahrus Ali, Dasar-dasar Hukum Pidana..., hlm.85.*

yang dikuasai oleh kaum muslimin, meskipun penduduknya tidak begitu banyak yang memeluk agama Islam.

Sedangkan *dār al-ḥarb adalah* negeri-negeri yang tidak termasuk dalam kekuasaan kaum muslimin, atau negeri-negeri di mana hukum Islam tersebut tidak kelihatan di dalamnya, baik negeri tersebut dikuasai oleh satu pemerintahan atau beberapa pemerintahan, baik penduduknya yang tetap terdiri dari kaum muslimin ataupun bukan.²¹

Asas teritorial menghendaki bahwa yang menjadi dasar berlakunya hukum adalah tempat atau wilayah hukum suatu negara tanpa mempertimbangkan subjek hukum atau kewarganegaraannya. Karena itu, setiap orang yang melakukan tindak pidana di dalam wilayah hukum suatu negara – terlepas dari agama atau kewarganegaraan – hukum pidana di negara tersebut berlaku terhadapnya.

Ini berbeda dengan asas personalitas yang menghendaki berlakunya hukum pidana bergantung pada subjek hukum atau orangnya, yakni terhadap warga negara di manapun keberadaannya. Menurut sistem hukum pidana yang berlaku, dalam batas-batas dan syarat tertentu di luar wilayah hukum suatu negara, maka hukum pidana suatu negara tersebut mengikuti warga negaranya²².

Dalam hukum pidana Islam, asas personalitas menyatakan bahwa hukum pidana Islam berlaku bagi seorang muslim tanpa terikat di mana ia berada, baik di wilayah hukum pidana Islam itu diberlakukan, maupun di negara yang secara formal tidak diberlakukan hukum pidana Islam tersebut²³.

2. Kritik terhadap asas dalam Qanun Jinayat

Posisi non-muslim dalam Qanun Jinayat dapat ditelusuri pada induk Qanun ini yaitu Undang-undang No. 11 Tahun 2006

21 Ahmad Hanafi, *Asas-asas Hukum Pidana Islam*, hlm. 92-93.

22 Adami Chazawi, *Pelajaran Hukum Pidana*, hlm. 205.

23 Ahmad Hanafi, *Asas-asas Hukum Pidana Islam*, hlm. 92.

tentang Pemerintahan (UUPA). Pasal 126 UUPA menyebutkan: (1) Setiap pemeluk agama Islam di Aceh wajib menaati dan mengamalkan syariat Islam; (2) Setiap orang yang bertempat tinggal atau berada di Aceh wajib menghormati pelaksanaan syariat Islam. Di sini terlihat penggunaan asas subjek dan asas teritorial. Asas subjek mengandung arti siapapun yang beragama Islam; sedangkan asas teritorial berarti berlaku untuk semua orang yang tinggal di Aceh.

Kritik yang tajam dari Lembaga Swadya Masyarakat dan lembaga-lembaga bantuan hukum terhadap keberadaan Qanun Jinayat sudah muncul sejak qanun ini dibahas. Pada Oktober 2015 lalu, Institute for Criminal and Justice Reform (ICJR) dan Solidaritas Perempuan telah mengajukan permohonan judicial review terhadap Qanun Jinayah ke Mahkamah Agung.

Dua tahun pemberlakuan Qanun Jinayat, kritik terhadap qanun ini tetap muncul. Misalnya, sejumlah LSM yang tergabung dalam Jaringan Masyarakat Sipil untuk Advokasi Qanun Jinayat mendesak Pemerintah Indonesia, Pemerintah Aceh dan DPR Aceh untuk meninjau ulang Qanun Jinayat atau Peraturan Daerah Syariat Islam di Aceh, karena sebagian isi dan implementasinya dianggap bertentangan dengan Konstitusi dan merugikan kaum perempuan. "Pengaturan yang termuat dalam Qanun Jinayat justru bertentangan dengan Konstitusi dan sejumlah UU, baik substansi maupun dalam proses pembentukannya." Pernyataan tersebut disampaikan sejumlah LSM yang dibagikan kepada wartawan, Minggu (22 Oktober 2017) di Kantor YLBI (Yayasan Lembaga Bantuan Hukum Indonesia), Jakarta²⁴.

Direktur YLBHI, Asfinawati mengatakan keberadaan Qanun Jinayah (yaitu pasal 5 huruf C) mengakibatkan duplikasi tindak pidana yang sudah diatur dalam KUHP. "Sehingga terjadi tumpang-tindih peraturan perundangan, termasuk perbedaan sanksi pidana. Dualisme dan duplikasi ini dianggap bertentangan dengan asas ketertiban dan kepastian hukum

24 <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-41714022>

seperti diatur dalam UU Nomor 12 Tahun 2011 tentang Pembentukan Peraturan Perundang-undangan.²⁵

Terkait dengan posisi perempuan, Qanun Jinayat juga dikritik berbagai pihak, misalnya Koordinator Program Nasional Solidaritas Perempuan, Nisaa Yura mengatakan Qanun Jinayah tidak mampu melindungi perempuan di Aceh dari kekerasan, dan justru menguatkan potensi kriminalisasi dan diskriminasi. “Hal itu dapat dilihat dari pasal-pasal yang diatur dalam qanun tersebut, misalnya, pasal 52 (1) yang mengatur mengenai korban perkosaan untuk memberikan bukti”²⁶.

Berkaitan dengan posisi non-muslim dan Qanun Jinayat, kritik yang tajam dan konstruktif dikemukakan dalam <http://acehinstitute.org>. Dalam tulisan bertajuk “Syariat Islam Bagi Non Muslim” yang diposting pada 4 Februari 2014 dikemukakan bahwa perbedaan pemberlakuan Qanun Jinayat bagi non-muslim hanya akan melahirkan masalah baru. Akan timbul ketidakpastian hukum bagi non-muslim yang melanggar HAJ, khususnya terhadap delik-delik pidana yang tidak diatur secara khusus dalam KUHP, seperti khalwat, judi, minuman keras, dan lain-lain. Diskriminasi hukum ini, secara tidak langsung dianggap memberikan keleluasaan bagi non-muslim untuk lari dari jeratan HAJ²⁷.

Aceh Institute menyebutkan bahwa “pemberlakuan hukum ini, bisa dipahami sebagai akibat dari indoktrinasi penggolongan hukum, yang pernah diterapkan pada masa kolonial. Dalam Pasal 163 Indische Staatsregeling (IS), Belanda mengatur pembagian golongan masyarakat Indonesia dihadapan hukum. Golongan tersebut dibagi menjadi tiga golongan yaitu Golongan Eropa, Golongan Timur Asing (non-Eropa dan Bumiputera), dan Golongan Indonesia (Bumiputera). Masing-masing golongan tersebut mendapatkan perlakuan hukum yang berbeda.

25 <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-41714022>

26 <https://www.bbc.com/indonesia/indonesia-41714022>

27 <http://acehinstitute.org/pojok-publik/hukum/syariat-islam-bagi-non-muslim.html> diakses 15 Agustus 2019.

Tanpa tersadari, saat ini pola pikir (*mind set*) pembuat aturan juga tergiring untuk mengikuti sistem penggolongan hukum tersebut”.

Tampaknya analisis ini tidak sepenuhnya benar karena perbedaan Muslim dan non-muslim dalam penerapan hukum Islam sudah ada sejak masa klasik²⁸. Ini dapat ditemukan dengan jelas dalam buku-buku fikih, terutama dalam pembahasan tentang hubungan antara warga negara (*al-`alāqāt al-dawliyyah fī al-Islām*). Beberapa buku ditulis oleh para ulama khusus untuk membicarakan adanya perbedaan tersebut, misalnya *al-`Alāqāt al-Dawliyyah fī al-Islām*²⁹, *Rights of Non Muslim in Islamic State*³⁰, *al-Uṣūl al-Āmmah li al-`Alāqāt al-Dawliyyah fī al-Islām*³¹, *al-Huqūq wa al-Wājibāt wa al-`Alāqāt al-Dawliyyah fī al-Islām*³², dan *al-`Alāqāt al-Dawliyyah fī al-Islām*³³.

Namun demikian, jika dilihat dari sudut pandang misi Islam sebagai *rahmatan lil `ālamīn*, prinsip persamaan di hadapan hukum (*equality before the law*), dan supremasi hukum, Qanun Jinayat mestinya harus dapat diterapkan pada semua golongan.

3. Hukum Islam sebagai *Rahmatan lil `Ālamīn*

Allah menyatakan bahwa Islam adalah agama yang membawa kebaikan untuk semesta alam (*rahmatan lil `ālamīn*). Ini jelas sekali disebut dalam al-Qur'an:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (الأنبياء: ٧٠١).

Artinya: “Dan tiadalah Kami mengutus kamu, melainkan untuk

28 Lihat pembahasannya dalam bab I.

29 *Abu Zahrah, al-`Alāqāt al-Dawliyyah fī al-Islām* (Kairo: Dār al-Fikr al-`Arabī, 1995).

30 Maududi, *Rights of Non Muslim in Islamic State* (Lahore: Islamic Publications LTD).

31 Syatā, *al-Uṣūl al-Āmmah li al-`Alāqāt al-Dawliyyah fī al-Islām* (Kairo: al-Ma`had al-`Ālī li al-Fikr al-Islāmī, 1996)

32 `Usmān, *al-Huqūq wa al-Wājibāt wa al-`Alāqāt al-Dawliyyah fī al-Islām* (Kairo: Dār al-Diyā', 1991).

33 *Wahbah al-Zuhailī, al-`Alāqāt al-Dawliyyah fī al-Islām* (Damaskus: Dār al-Maktabī, 2000).

(menjadi) rahmat bagi semesta alam” (QS. Al-anbiya’ [21]: 107).

Ayat senada adalah surat Saba (34) ayat 28:

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (سباء): ٨٢.

Artinya: “Dan Kami tidak mengutus kamu, melainkan kepada umat manusia seluruhnya sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan, tetapi kebanyakan manusia tiada mengetahui” (QS. Saba’ [34]: 28).

Karena itu, agama Islam mestinya membawa kebaikan yang bersifat universal; tidak hanya untuk Muslim, tetapi juga bagi non-muslim, bahkan semua makhluk—hidup atau mati. Demikian juga tujuan umum penerapan Syariat Islam merupakan turunan dari sifat *rahmatan lil `ālamīn* itu yaitu untuk mewujudkan kemaslahatan (*jalb al-maṣāliḥ*) dan mencegah kemafsadatan (*daf u al-mafāsīd*) di alam semesta. Atas dasar itu, ketentuan dalam Syariat Islam terkait dengan non-muslim juga didasarkan atas Islam yang berwajah *rahmatan lil `ālamīn* dan turunannya dalam *jalb al-maṣāliḥ* dan mencegah kemafsadatan *daf u al-mafāsīd*.

Namun demikian, dalam penerapannya, Syariat Islam tidak mungkin dipaksakan karena tidak semua orang beriman atau percaya pada ajaran Islam. Karena itu, pada tatatran praktis, Syariat Islam itu hanya bersifat regional saja; diterapkan pada wilayah tertentu, seperti pada negeri-negeri Islam. Dengan demikian maka berlakunya Syari’at Islam berhubungan erat dengan kekuasaan dan kekuatan kaum Muslimin. Semakin luas daerah yang dikuasai oleh kaum muslimin, maka semakin luas pula berlakunya Syari’at Islam tersebut, begitupun sebaliknya.³⁴

34 Djazuli, H.A., *Fiqh Jinayat (Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam)*, Cet. Kedua, (Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2010). hal. 10.

C. Pasal Terkait Non-Muslim

Sebagaimana dikemukakan pada sub-bab sebelumnya, posisi non-muslim dalam Qanun Jinayat sudah disebutkan dalam Undang-undang No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan (UUPA). Pasal 126 UUPA menyebutkan bahwa “Setiap pemeluk agama Islam di Aceh wajib menaati dan mengamalkan syariat Islam” (ayat [1]); dan “Setiap orang yang bertempat tinggal atau berada di Aceh wajib menghormati pelaksanaan syariat Islam” (ayat [2]).

Pasal 129 UUPA tersebut lebih menegaskan lagi posisi non-muslim. Dalam ayat (1) pasal ini menyatakan: *“Dalam hal perbuatan jinayah yang dilakukan oleh dua orang atau lebih secara bersama-sama yang diantaranya beragama bukan Islam, pelaku yang beragama bukan Islam dapat memilih atau menundukkan diri secara sukarela pada hukum jinayah”*. Dalam ayat (2) dikemukakan: *“Setiap orang yang beragama bukan Islam melakukan perbuatan jinayah yang tidak diatur dalam KUHP atau ketentuan pidana di luar KUHP berlaku hukum jinayah”*.

Ketentuan dalam UUPA ini kemudian diturunkan ke dalam Qanun Jinayat. Dalam Pasal 5 dikemukakan bahwa Qanun Jinayat berlaku untuk:

- a. Setiap Orang beragama Islam yang melakukan Jarimah di Aceh;
- b. Setiap Orang beragama bukan Islam yang melakukan Jarimah di Aceh bersama-sama dengan orang Islam dan memilih serta menundukkan diri secara sukarela pada Hukum Jinayat;
- c. Setiap Orang beragama bukan Islam yang melakukan perbuatan Jarimah di Aceh yang tidak diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) atau ketentuan pidana di luar KUHP, tetapi diatur dalam Qanun ini.

Dengan kata lain, untuk pelaku jarimah yang non-muslim, Qanun Jinayat mengatur dua hal. *Pertama*, orang non-Muslim

yang melakukan tindak pidana (jarimah) bersama-sama dengan warga Aceh beragama Islam. Dalam kasus seperti ini non-Muslim itu memilih dan menyatakan tunduk sukarela pada Qanun Jinayah. Untuk ketentuan ini dapat dipahami bahwa 10 (sepuluh) sanksi atas jarimah yang diatur dalam Qanun Jinayah dapat dikenakan kepada non-muslim jika pelaku menyatakan menundukkan diri kepada ketentuan Qanun Jinayah.

Sebagai contoh pelaksanaan, tampak dalam putusan Mahkamah Syar'iyah Sigli No. 02/JN/2008/MSy-SGI. Putusan tersebut terkait dengan tersangka L Liu alias YM (47 tahun), warga Kota Sigli yang beragama Budha. Ia dituduh menyimpan dan memperdagangkan khamar. Liu bersedia diadili di Mahkamah Syar'iyah Sigli. Dalam putusan disebutkan: *“Bahwa terdakwa selaku penganut Budha...terdakwa telah menyatakan menundukkan diri secara sukarela pada hukum jinayah yang berlaku di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, oleh karena itu terdakwa tidak berkeberatan dan bersedia disidangkan di Mahkamah Syar'iyah Sigli”*.

Contoh lain adalah jarimah ikhtilath yang dilakukan oleh RO, beragama Budha, tinggal di Medan bersama wanita pasangannya NM, seorang Muslim. RO dan NM ditangkap petugas Satpol PP dan WH pada pertengahan Mei 2019 karena tidak memiliki hubungan suami-istri yang sah, sehingga melanggar Pasal 25 ayat 1 Qanun Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayah. Terdakwa RO dicambuk 27 kali. RO memilih untuk diproses dengan Qanun Jinayah dan didakwa 30 kali hukuman cambuk. Namun karena sudah menjalani hukuman tahanan selama tiga bulan, RO dicambuk 27 kali.

Kedua, setiap orang beragama bukan Islam yang melakukan perbuatan jarimah di Aceh yang tidak diatur dalam KUHP atau ketentuan pidana diluar KUHP, tetapi diatur dalam Qanun Jinayah. Sebagai contoh, tindak pidana penjualan atau penyimpanan khamar dan minum khamar. Untuk tindak pidana meminum khamar, KUHP mensyaratkan anasir 'di muka umum' agar seseorang pelakunya dapat dipidana. Qanun Jinayah tidak

mensyaratkan hal tersebut sehingga yang melakukan jarimah itu tidak di depan umum pun dapat dipidana.

D. Putusan Pengadilan terhadap Pelaku Non-Muslim

Di sini dikemukakan lima putusan terkait delik yang dituntut dengan Qanun Jinayat yang melibatkan pelaku non-Muslim yaitu Nomor 02/JN/2008/Msy.SGI, Nomor 38/JN/2015/MS.Ksg, Nomor 0001/JN/2016/MS.Tkn, Nomor 8/JN/2018/MS.Mbo, dan Nomor 6 /JN/2018/MS.Sgi. Tidak ada dasar akademik khusus untuk pemilihan sampel putusan ini; dipilih hanya berdasarkan jenis perkara yang dianggap unik. Putusan Nomor 02/JN/2008/Msy.SGI mengenai jarimah yang dituntut dengan Qanun Provinsi NAD No. 12 Tahun 2003 tentang Minuman Khamar dan Sejenisnya. Dengan kata lain, pelaku dituntut dengan qanun yang lahir 11 tahun sebelum Qanun Jinayat. Putusan Nomor 38/JN/2015/MS.Ksg terkait dengan pelaku non-Muslim yang melakukan delik perjudian bersama-sama dengan Muslim. Putusan Nomor 0001/JN/2016/MS.Tkn terkait dengan seorang perempuan non-Muslim berusia 60 tahun yang melakukan jarimah penjualan khamar. Putusan cambuk atas pelakunya mengundang banyak sekali tanggapan dari dalam dan luar negeri. Putusan Nomor 8/JN/2018/MS.Mbo terkait dengan kasus yang sebetulnya biasa, tetapi putusan ini menjadi unik karena eksekusi cambuk dilaakukan di penjara, sesuai dengan Peraturan Gubernur Aceh Nomor 5 Tahun 2018. Eksekusi ini dilakukan di Lembaga Pemasarakatan Meulaboh. Putusan Nomor 6 /JN/2018/MS.Sgi dijadikan sampel karena terkait dengan jarimah yang dituntut dengan qanun berbeda yaitu Qanun Aceh Nomor 8 Tahun 2015 tentang Pembinaan dan Perlindungan Aqidah.

1. Putusan Nomor 02/JN/2008/Msy.SGI

Putusan Nomor 02/JN/2008/Msy.SGI mengenai delik jinayat yang dilakukan oleh seorang perempuan, LL, 47 tahun, warga Beureunun, Kecamatan Kota Sigli, Kabupaten Pidie. LL

yang beragama Budha ini bekerja di sektor swasta. Ketika LL ditangkap tanggal 7 Agustus 2008 sekitar pukul 21.00 WIB, pihak kepolisian menemukan 15 (lima belas) botol minuman keras jenis WISKY merk Globe Horse. LL mengakui bawah minuman keras jenis Wisky tersebut adalah miliknya yang akan dijual; sebelumnya berjumlah 24 (dua puluh empat) botol; tetapi sebagian telah dijual. LL mendapatkan minuman keras tersebut dengan cara membeli dari Medan melalui supir seorang supir angkutan.

Dalam proses pemeriksaan perkara, hakim menyatakan “Bahwa berdasarkan pengujian dari Balai Besar Pengawasan Obat dan Makanan Banda Aceh No.PO.07.05.81.09.08.894 tanggal 04 September 2008, dengan kesimpulan bahwa barang bukti milik terdakwa Lusiana Liu mengandung kimia dengan kadar Etanol 16.37 % (enam belas koma tiga puluh tujuh persen)”. Karena itu, “Bahwa perbuatan terdakwa sebagaimana diuraikan dan diancam pidana dalam Pasal 6 ayat (1) jo. Pasal 26 ayat (2) Qanun Provinsi NAD No. 12 Tahun 2003 tentang Minuman Khamar dan Sejenisnya”. Pasal yang dimaksud adalah: “Setiap orang atau badan hukum/badan usaha dilarang memproduksi, menyediakan, menjual, memasukkan, mengedarkan, mengangkut, menyimpan, menimbun, memperdagangkan, menghadihkan dan mempromosikan minuman khamar dan sejenisnya”.

Dalam satu pertimbangannya, Hakim Mahkamah Syar`iyah Sigli menyatakan, “Menimbang, bahwa selaku seorang yang beragama bukan Islam (menganut agama Budha), terdakwa dalam hal ini telah menyatakan menundukkan diri secara sukarela pada hukum Jinayat yang berlaku di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam, hal ini sesuai dengan ketentuan Pasal 129 ayat (1) dan (2) UU No.11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh”. Dengan kata lain, LL didakwa dengan qanun tentang khamar karena LL sendiri menyatakan tunduk secara sukarela pada qanun tersebut.

Catatan penting di sini adalah pada pernyataan: **hal ini telah menyatakan menundukkan diri secara sukarela pada hukum Jinayat yang berlaku di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam.** Artinya, LL lebih memilih kasusnya diperiksa oleh Mahkamah Syar'iyah dan dikenakan sanksi menurut qanun yaitu No. 12 Tahun 2003 tentang Minuman Khamar dan Sejenisnya. Alasan penundukan diri ini dikuatkan oleh pertimbangan lain yaitu "bahwa dari Terdakwa tidak ditemukan ketentuan khusus atau pengecualian/pembatasan pemberlakuan hukum kepadanya berdasarkan Undang-undang sebagai alasan pembenaran perbuatan Terdakwa. Dan selaku seorang warga masyarakat yang tinggal di wilayah Nanggroe Aceh Darussalam yang menjalankan Syariat Islam, meskipun terdakwa sendiri bukan pemeluk agama Islam, namun ternyata tidak terdapat ketentuan yang membolehkan ia melakukan suatu perbuatan yang bertentangan dengan Syariat Islam tersebut. Oleh karena itu Majelis Hakim berpendapat bahwa Terdakwa harus dinyatakan bersalah atas perbuatannya tersebut sehingga ia harus dijatuhi hukuman...".

Perbuatan Terdakwa JJ dinilai oleh hakim tidak mendukung program pemerintah Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam dalam pemberantasan peredaran minuman khamar dan sejenisnya. Selain itu, "perbuatan Terdakwa sangat meresahkan masyarakat karena dapat membahayakan mental generasi muda dan merusak masa depan Bangsa dan Negara". Jadi ada tiga alasan utama untuk menyatakan bahwa JJ diadili dan dihukum dengan qanun yaitu penundukan diri, perbuatannya bertentangan dengan Syariat Islam, dan perbuatannya dapat meresahkan dan membahayakan masyarakat.

Dalam diktum **Mengadili**, hakim menyatakan bahwa LL "secara sah dan meyakinkan bersalah telah menyimpan dan memperdagangkan minuman Khamar dan sejenisnya", karena itu "Menghukum Terdakwa L L alias Y MA dengan pidana kurungan selama 4 (empat) bulan". Putusan yang dilakukan setelah melalui rapat permusyawaratan Majelis Hakim

Mahkamah Syar'iyah Sigli hari Senin tanggal 10 Nopember 2008, dipimpin oleh Drs. Bustamam Sufi, S.H. Anggota majelisnya adalah Drs. Cik Basir, S.H., M.H.I dan Amir Khalis, M.Ag. serta di bantu oleh Nasir Abdullah, S.Ag sebagai Panitera Pengganti.

2. Putusan Nomor 38/JN/2015/MS.Ksg

HR, seorang perempuan kelahiran Siantar, berusia 53 tahun (lahir 09 September 1962), warga Desa Rantau Pauh, Kec. Rantau, Kabupaten Aceh Tamiang, beragama Kristen. Ia ditangkap bersama 4 (empat) orang lainnya yang beragama Islam, terdiri dari 2 (dua) orang laki dan 2 (dua) orang perempuan pada . tanggal 14 Desember 2015, sekira pukul 22.00 WIB. HR bersama 4 (empat) orang lainnya “berkumpul dan bersepakat untuk memainkan judi jenis kartu joker, kemudian Para Terdakwa duduk secara melingkar lalu meletakkan uang taruhan dalam permainan judi jenis joker masing- masing Rp. 1.000,- (seribu rupiah) di tengah mereka. Selanjutnya salah seorang dari Para Terdakwa/pemain mengocok 2 (dua) set kartu joker lalu membagikannya sebanyak 10 (sepuluh) lembar kepada Para Terdakwa/pemain lainnya. Setelah itu masing-masing terdakwa/pemain mengatur kartunya menjadi 3 (tiga) lembar kartu yang sejenis atau berurutan dan 3 (iga) lembar lainnya juga yang sejenis atau berurutan, sedangkan sisanya 4 (empat) lembar kartunya harus sejenis atau berurutan. Jika pemain belum mendapatkan kartu yang sejenis atau berurutan maka masing-masing terdakwa/pemain secara berurutan bergiliran mengambil 1 (satu) lembar kartu yang ada di tengah dan digantikan dengan 1 (satu) lembar yang ada di tangannya, dan terdakwa/pemain yang pertama kali mendapatkan kartu sesuai ketentuan tersebut, maka akan menjadi pemenangnya serta berhak mengambil uang taruhan yang telah diletakkan tersebut” sampai mereka ditangkap polisi.

Hakim Mahkamah Syar'iyah Kuala Simpang menyatakan, “Bahwa permainan judi jenis kartu joker yang dilakukan oleh Para Terdakwa bersifat untung-untungan dan Para Terdakwa beragama Islam maupun bukan Islam namun menundukkan

diri secara sukarela pada Hukum Jinayat Aceh serta berdomisili (bertempat tinggal) sebagai penduduk Kabupaten Aceh Tamiang yang merupakan bahagian dari Provinsi Aceh, dan Para Terdakwa mengetahui di Provinsi Aceh telah diberlakukan syariat Islam, dimana Para Terdakwa menginsyafi perjudian itu dilarang oleh Syariat Islam, tetapi Para Terdakwa tetap saja melakukan permainan judi jenis kartu joker tersebut". Karena itu "Perbuatan Para Terdakwa sebagaimana diatur dan diancam pidana dalam Pasal 18 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat".

Isi pasal yang menjadi pertimbangan hakim adalah, "huruf (a) setiap orang beragama Islam yang melakukan Jarimah di Aceh; huruf (b) setiap orang beragama bukan Islam yang melakukan Jarimah di Aceh bersama-sama dengan orang Islam dan memilih serta menundukkan diri secara suka rela pada Hukum Jinayat, huruf (c) setiap orang beragama bukan Islam yang melakukan perbuatan Jarimah di Aceh yang tidak diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) atau ketentuan pidana di luar KUHP, tetapi di atur dalam Qanun ini; dan huruf (d) Badan Usaha yang menjalankan kegiatan usaha di Aceh".

Hal penting yang disebut hakim dalam putusannya adalah bahwa terdakwa HR "di persidangan mengaku beragama bukan Islam yakni Kristen dan berdomisili di wilayah Provinsi Aceh yang diduga juga telah melakukan perbuatan Maisir (perjudian) bersama-sama dengan terdakwa" lainnya yang beragama Islam "dan berdasarkan keterangan saksi-saksi serta keterangan terdakwa bahwa terdakwa telah memilih dan menundukkan diri secara sukarela pada Hukum Jinayat yang dituangkan dalam Surat Pernyataan ...".

Dari sudut substansi hukum, berdasarkan keterangan saksi, keterangan terdakwa, dan pengakuannya serta barang bukti di persidangan, hakim menyatakan bahwa telah terbukti nilai taruhan/keuntungan yang akan diperoleh oleh Para

Terdakwa dalam permainan Maisir kartu joker tersebut tidak mencapai lebih dari 2 (dua) gram emas murni, oleh karenanya dakwaan Penuntut Umum telah memenuhi ketentuan Pasal 18 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat. “Menimbang, bahwa berdasarkan uraian pertimbangan tersebut di atas, Majelis Hakim menilai bahwa unsur “*melakukan Jarimah Maisir dengan nilai taruhan dan/atau keuntungan paling banyak 2 (dua) gram emas murni*” telah terbukti dan terpenuhi”.

Karena semua unsur dari Pasal 18 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 telah terpenuhi, hakim Mahkamah Syar'iyah menyatakan “Para Terdakwa haruslah dinyatakan telah terbukti secara sah dan meyakinkan melakukan Jarimah (tindak pidana) sebagaimana didakwakan Penuntut Umum dalam dakwaan tersebut dan diancam ‘Uqubat sesuai dengan ketentuan Pasal 18 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tersebut dengan ‘Uqubat dalam bentuk Ta’zir berupa hukuman cambuk di depan umum paling banyak 12 (dua belas) kali atau denda paling banyak 120 (seratus dua puluh) gram emas murni atau penjara paling lama 12 (dua belas) bulan dan paling rendah 1/4 (seperempat) dari ketentuan ‘Uqubat yang paling tinggi (*vide* Pasal 7 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014)”.

Tampaknya kedudukan HR yang non-Muslim menjadi perhatian khusus hakim sehingga menyatakan “bahwa sebelum Majelis Hakim menjatuhkan ‘Uqubat terhadap Para Terdakwa, Majelis Hakim memandang perlu untuk menegaskan kembali tentang kedudukan hukum terdakwa I” yaitu “bahwa sebagaimana pertimbangan sebelumnya, bahwa terdakwa I HR³⁵ beragama bukan Islam yakni Kristen dan yang bersangkutan telah mengetahui bahwa di Provinsi Aceh berlaku syariat Islam atau hukum Jinayat, namun ternyata berdasarkan keterangan dan pengakuannya, terdakwa I telah memilih dan menundukkan diri secara sukarela untuk diperiksa dan diadili berdasarkan hukum Jinayat yang dituangkan dalam surat pernyataan, oleh karenanya Majelis Hakim menilai bahwa oleh karena terdakwa I

35 Dalam putusan, nama terdakwa ditulis lengkap.

telah menyatakan memilih dan menundukkan diri pada hukum Jinayat, maka hal itu telah memenuhi ketentuan Pasal 94 Qanun Aceh Nomor 7 Tahun 2013 jo. Pasal 5 huruf (b) Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014”.

Hakim juga menyatakan bahwa “jika dilihat dari fakta dan kenyataan sehari-hari akibat dari perbuatan yang dilakukan Para Terdakwa mempunyai dampak dan akibat negatif yang ditimbulkannya, akan tetapi Majelis Hakim berpendirian bahwa terhadap Jarimah (tindak pidana) yang dilakukan terdakwa...” “...haruslah dijatuhi ‘Uqubat dengan tujuan pemidanaan, bukan pembalasan terhadap Jarimah (tindak pidana) yang dilakukannya, melainkan sebagai usaha preemtif, preventif dan represif di mana pidana dijatuhkan bukan untuk menjatuhkan martabat seseorang, akan tetapi sebagai sarana edukasi dan motivasi agar terdakwa tidak melakukan perbuatan tersebut lagi dan juga sebagai media pembelajaran kepada masyarakat yang lain (*tadabbur*)”.

Keadaan yang memberatkan pelaku menurut hakim adalah para “Terdakwa sudah 4 (empat) kali melakukan permainan Maisir jenis kartu joker”, “Perbuatan Para Terdakwa telah meresahkan masyarakat” dan “Perbuatan Para Terdakwa tidak mendukung upaya Pemerintah Provinsi Aceh dalam menegakkan syariat Islam dan memberantas Maisir”.

Dalam diktum **Mengadili** disebutkan, (1) Menyatakan terdakwa telah terbukti secara sah dan meyakinkan bersalah melakukan Jarimah (tindak pidana) Maisir (perjudian) sebagaimana diatur dalam Pasal 18 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat; karena itu (2) Menjatuhkan ‘Uqubat kepada terdakwa ‘Uqubat cambuk di depan umum sebanyak 9 (sembilan) kali. ‘Uqubat ini diputuskan pada tanggal 11 Februari 2016 Masehi bertepatan dengan tanggal 02 Jumadil Awal 1437 Hijriah oleh **Amrin Salim, S.Ag., M.A.** (Ketua Majelis), didampingi **A. Latif Rusydi Azhari Harahap, S.H.I., M.A.** dan **Handika Fuji Sunu, S.H.I., M.H.** (Hakim Anggota), **Hj. Salbiah, S.Ag** (Panitera Pengganti), dihadiri oleh **Yunasrul, S.H.** (Penuntut

Umum) dan Para Terdakwa.

3. Putusan Nomor 0001/JN/2016/MS.Tkn

Putusan Nomor 0001/JN/2016/MS-Tkn terkait dengan pelaku seorang perempuan beragama Kristen Protestan, bernama **RS, kelahiran** Sumatera Utara 27 Desember 1955 (60 tahun); tinggal di Kampung Baru Kecamatan Lut Tawar Kabupaten Aceh Tengah, berprofesi sebagai pedagang.

Kamis 29 Oktober 2015 WIB, RS ditangkap oleh anggota kepolisian Polres Aceh Tengah yang sebelumnya mendapatkan informasi dari masyarakat yang menyebutkan bahwa RS menjual minuman keras di rumahnya. Di rumah RS, polisi melakukan penggeledahan dan menemukan minuman keras berupa (1) 48 (empat puluh delapan) botol kecil minuman beralkohol jenis anggur merah merek Columbus; (2) 22 (dua puluh dua) botol kecil minuman beralkohol jenis anggur buah vigour; (3) 8 (delapan) botol besar kecil minuman beralkohol jenis sea horse; dan (4) 2 (dua) botol besar minuman beralkohol jenis anggur merah merek Columbus.

RS mengaku bahwa bahwa ia mendapatkan minuman keras tersebut dengan **membelinya dari seseorang di Kota Medan**, kemudian dikirim melalui jasa angkutan umum. Setelah barang sampai di Takengon, terdakwa menyimpannya di rumahnya; baru dijual **apabila ada konsumen yang ingin membelinya**.

Hakim menyatakan bahwa dalam hal menyimpan atau menjual minuman keras beralkohol tersebut RS tidak memiliki izin dari pejabat atau instansi yang berwenang. "Berdasarkan laporan pengujian dari Badan POM RI Banda Aceh Nomor: PM. 01.05. 81.16. 04A tanggal 05 Januari 2016 yang ditanda tangani oleh *Dra. Effiyanti, Apt, M.Si*, barang bukti minuman keras jenis anggur merah merek Columbus milik Terdakwa mengandung kadar Ethanol (jenis alcohol yang bisa dikonsumsi) sebesar 8,80 % (delapan koma delapan puluh persen)". Karena itu, "Perbuatan

Terdakwa sebagaimana diatur dan diancam pidana dalam Pasal 5 huruf c juncto Pasal 16 ayat (1) Qanun Aceh Nomor 6 tahun 2014 tentang Hukum Jinayat”.

Untuk mengadili RS, Majelis Hakim mengemukakan dasar-dasar yuridis berupa Pasal 25 Undang-Undang Nomor 18 Tahun 2001 yang menyatakan:

1. Peradilan Syari’at Islam di Provinsi Nanggroe Aceh Darussalam sebagai bagian dari system Peradilan Nasional dilakukan oleh Mahkamah Syar’iyah yang bebas dari pengaruh pihak manapun;
2. Kewenangan Mahkamah Syar’iyah sebagaimana dimaksud pada ayat (1) didasarkan atas Syari’at Islam dalam system hukum Nasional, yang diatur lebih lanjut dengan Qanun Aceh.

Setelah mengutip Pasal 25 UU 18/2001 tersebut, Majelis Hakim mengutip Pasal 5 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat yang menyatakan bahwa Qanun tersebut berlaku untuk:

- a. Setiap Orang beragama Islam yang melakukan Jarimah di Aceh;
- b. Setiap Orang beragama bukan Islam yang melakukan Jarimah di Aceh bersama-sama dengan orang Islam dan memiliki serta menundukkan diri secara sukarela pada Hukum Jinayat;
- c. Setiap Orang beragama bukan Islam yang melakukan perbuatan Jarimah di Aceh yang tidak diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana (KUHP) atau ketentuan pidana di luar KUHP, tetapi di atur dalam Qanun Nomor 6 tahun 2014;
- d. Badan Usaha yang menjalankan kegiatan usaha di Aceh;

Dengan kutipan tersebut, Majelis Hakim menyatakan “bahwa Mahkamah Syar’iyah Takengon berwenang mengadili perkara-perkara Jinayat yang subjek hukumnya beragama non

Muslim. Karena itu, surat dakwaan jaksa Penuntut Umum Nomor PDM-17/Euh.2/TAKNG/02/2016 bertanggal 17 Februari 2016 terhadap Terdakwa” RS dapat dipertimbangkan.

“Dalam perkara ini, Terdakwa mengaku beragama Kristen Protestan, namun demikian berdasarkan ketentuan Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat Pasal 5 huruf c yang menyebutkan bahwa, *“Qanun ini berlaku untuk setiap orang beragama bukan islam yang melakukan perbuatan jarimah di Aceh yang tidak diatur dalam KUHP atau ketentuan pidana diluar KUHP tetapi diatur dalam Qanun ini”*. Maka terhadap perbuatan Terdakwa dapat dikenakan ketentuan-ketentuan dalam Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat. Dengan demikian tentang unsur *“setiap orang”* dalam perkara ini telah terpenuhi secara sah dan meyakinkan”.

Hal yang dinilai memberatkan RS adalah “Bahwa Terdakwa selaku pemeluk agama Kresten Protestan, mengetahui menyimpan dan menjual atau memasukkan minuman keras (khamar) adalah dilarang dalam agama dan perbuatan Terdakwa dapat meresahkan masyarakat Aceh khususnya Umat Islam; Bahwa aktifitas Terdakwa menyimpan dan menjual minuman keras (khamar) sudah lama berlangsung yaitu sejak 15 tahun yang lalu”.

Dalam hal penjatuhan ‘uqubat, hakim mendasarkan pertimbangannya pada Pasal 7 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Acara Jinayat yang menyebutkan “Dalam hal tidak ditentukan lain, ‘uqubat ta’zir paling rendah yang dapat dijatuhkan oleh Hakim adalah 1/4 (seperempat) dari ketentuan ‘uqubat yang paling tinggi. Ini dihubungkan dengan Pasal 16 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 Hukum Acara Jinayat yang menyebutkan “Setiap orang yang dengan sengaja memproduksi, menyimpan/meminum, menjual atau memasukkan khamar, masing-masing diancam dengan ‘Uqubat Ta’zir cambuk paling banyak 60 (enam puluh) kali atau denda paling banyak 600 (enam ratus) gram emas mumi atau penjara paling lama 60

(enam puluh) bulan)".

Atas dasar itu, hakim mempertimbangkan untuk menjatuhkan `uqubat yang berbeda dengan tuntutan Jaksa Penuntut Umum. Jaksa Penuntut Umum menuntut `uqubat cambuk sebanyak 6 (enam) kali di depan umum. Dengan kata lain, tuntutan tersebut dibawah 14 (seperempat) dari ketentuan `Uqubat yang paling tinggi. Setelah merujuk pada surat al-Qur`an al-Baqarah ayat 219 dan al-Ma`idah ayat 90, dalam diktum **Mengadili** hakim Mahkamah Syar`iyah Takengon menyatakan (1) RS telah terbukti secara sah dan meyakinkan bersalah melakukan perbuatan jinayat (*Menyimpan dan Menjual Khamar*); (2) Menghukum Terdakwa RS dengan `Uqubat Ta`zir 30 (tiga puluh) kali cambuk di depan umum.

Putusan kasus yang menimpa RS ini dilaksanakan pada 11 Maret 2016, oleh Majelis Hakim yang dipimpin oleh Drs. T. Syarwan (Ketua Majelis), Dra. Sumarni dan Abdul Ghoni S, SH, MH (Hakim Anggota), dibantu Dra. Yusniar Usman (Panitera Pengganti), dihadiri oleh Rudi Hermawan, SH (Jaksa Penuntut Umum).

Dalam pertimbangan putusan di atas tidak disebutkan apakah RS masuk dalam kategori melakukan penundukan diri atau tidak. Ini berbeda dengan dua putusan sebelumnya yang dengan jelas menyatakan bahwa terdakwa menundukkan diri pada qanun. Tetapi, dalam wawancara *bbc.com* dengan seorang hakim Mahkamah Syar`iyah Takengon pada saat eksekusi, hakim menyatakan bahwa "(Perempuan itu melanggar syariat) sendiri. Tetapi dia tidak pernah merasa keberatan untuk diajukan ke sini, sejak dari tingkat penyidikan di polisi, kejaksaan dan ke pengadilan. Seharusnya (kalau tidak setuju) di tingkat pengadilan, dia kan bisa banding. Tapi dia tidak banding. Berarti dia otomatis sudah menundukkan diri," kata hakim tersebut³⁶.

Sebetulnya, jarimah yang dilakukan RS mask ke dalam

36 https://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2016/04/160414_indonesia_aceh_qanun_hakim diakses 7 Oktober 2019.

kategori yang diatur dalam Pasal 94 ayat (3) yaitu: “Jika perbuatan Jarimah yang dilakukan oleh pelaku yang tunduk pada peradilan umum bukan merupakan tindak pidana yang diatur dalam Kitab Undang-Undang Hukum Pidana atau Ketentuan Pidana di luar Kitab Undang-undang Hukum Pidana, maka pelaku Jarimah tetap diadili di Mahkamah Syar’iyah Kabupaten/Kota”. Jadi, penundukan diri tidak dipelukan lagi karena jarimah tersebut tidak diatur di dalam peraturan perundangan lainnya.

Eksekusi cambuk kepada RS banyak menuai protes dari berbagai kalangan, antara lain Lies Marcoes, pengamat Islam di Aceh. Menurutnya, “Karena pemberlakuan Qanun itu primordial, hanya berlaku untuk Islam. *Lah kok* sekarang bisa diberlakukan pada non-Muslim juga? Berarti Aceh melakukan pelanggaran terhadap bagaimana hukum diimplementasikan. Jakarta harus berikan teguran cukup kuat atau dalam hal ini melakukan pemeriksaan, bahwa ini (adalah) kriminalisasi yang salah.” Demikian juga pernyataan Komisioner Komnas HAM Otto Syamsudin Ishak. “Itu *early warning*. Sebaiknya harus ada evaluasi sekarang, sehingga tidak terjadi lagi modus-modus (seperti ini) ke depannya,” tutur Otto³⁷.

4. Putusan Nomor 8/JN/2018/MS.Mbo

Putusan ini terkait dengan seorang Terdakwa laki-laki TZ, berusia 45 tahun (lahir 16 September 1972), beragama Kristen³⁸. Penangkapan TZ berawal dari inisiatif pemuda desa mendatangi tempat tinggal TZ di kebun sawit milik seorang saksi pada 06 Januari 2018 sekira pukul 23.00. Warga desa sering mendengar informasi bahwa di rumah tersebut ada dijual minuman khamar jenis tuak; orang-orang yang berasal dari Nias berkumpul di rumah tersebut untuk meminum tuak. Para pemuda menemukan beberapa orang Nias yang mulutnya beraroma tuak, mendapati

37 https://www.bbc.com/indonesia/berita_indonesia/2016/04/160414_indonesia_aceh_qanun_hakim diakses 7 Oktober 2019.

38 Dalam Putusan Nomor 8/JN/2018/MS.Mbo yang penulis kutip dari Direktori Mahkamah Agung, tempat kelahiran dan nama tidak disebutkan; begitu juga nama-nama para saksi. Dalam uraian ini, penulis TZ berdasarkan data yang penulis peroleh dari Kejaksaan Negeri Suka Makmue..

1 (satu) botol aqua besar yang masih berisi minuman khamar jenis tuak, 3 (tiga) jeregen warna putih ukuran 35 liter kosong beraroma tuak, dan 1 (satu) karung botol plastik minuman bekas.

Dini hari tanggal 7 Januari 2018 sekira pukul 00.10 WIB petugas Sat Reskrim Polres Nagan Raya menuju ke tempat yang dimaksud. Setelah dilakukan introgasi oleh petugas kepolisian, TZ mengakui bahwa benar ia “telah menjual khamar (minuman keras) jenis tuak di rumahnya tersebut dan mendapatkan minuman khamar jenis tuak tersebut dengan cara memesan minuman khamar kepada temannya di Nias kemudian mentrasfer uang ke temannya tersebut dan selanjutnya minuman khamar dikirim melalui mobil angkutan barang ke Subussalam, selanjutnya dari daerah Subussalam dikirim melalui mobil pencari babi ke daerah rumah Terdakwa”.

Dalam putusan, di antara pertimbangan hakim yang menjadi dasar dakwaan adalah “Bahwa terdakwa tidak memiliki izin dari menteri kesehatan maupun instansi pemerintah terkait dalam hal menyimpan/menimbun, menjual, atau memasukkan khamar; Bahwa berdasarkan laporan pengujian atau sertifikat hasil uji Nomor: PM.04.03.81.01.18.249, tanggal 24 Januari 2018 yang dibuat dan ditandatangani oleh kepala bidang pengujian pangan dan bahan berbahaya balai besar pengawas obat dan makanan di Banda Aceh..... yang menyatakan bahwa dari sample barang bukti minuman khamar jenis tuak (yang disita dari Terdakwa) telah di uji tersebut terdapat kandungan alkohol sebesar 8% (delapan persen) atau lebih dari 2 % (dua persen)”.

Terkait dengan agama TZ (Kristen), “Bahwa berdasarkan berdasarkan surat pernyataan terdakwa di hadapan penyidik pada hari Minggu tanggal 07 bulan Januari tahun 2018 dan surat pernyataan terdakwa di hadapan penuntut umum hari Senin tanggal 26 Februari tahun 2018 bahwa terdakwa dengan kesadaran sendiri dan tanpa paksaan dari pihak manapun bersedia menjalani proses hukum menurut ketentuan yang ada di Provinsi Aceh (menundukkan diri dari semua ketentuan

yang diatur dalam Qanun Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat)".

Dalam pengkuannya di depan Majelis Hakim yang memeriksanya, TZ mengakui bahwa ia menjual minuman keras (khamar) sudah lebih kurang 6 (enam) bulan lamanya. Minuman keras tersebut ia dapatkan dari temannya di Nias, Provinsi Sumatera Utara. "Bahwa, terdakwa mengetahui bahwa di Aceh dilarang menjual minuman keras dan terdakwa menyesali perbuatan terdakwa serta berjanji tidak akan mengulanginya lagi".

Pada penjelasan tentang "Unsur Setiap orang" dikemukakan, "Menimbang, bahwa yang dimaksud "**Setiap Orang**" adalah menunjukkan kepada individu seseorang yang berada diwilayah hukum Provinsi Aceh sebagai subjek hukum (seseorang yang mempunyai hak dan kewajiban) yang akan mempertanggungjawabkan perbuatannya secara pidana dalam perkara ini; Menimbang bahwa unsur ini menghendaki kepada subjek hukum yaitu setiap individu yang beragama Islam maupun yang bukan beragama Islam yang dapat dimintakan pertanggung jawabannya atas suatu jarimah yang dilakukan sebagaimana ketentuan Pasal 5 huruf (c) Qanun Aceh Nomor 6 tahun 2014;

Majelis Hakim membuktikan secara sah dan meyakinkan bahwa TZ telah melakukan jarimah menyimpan dan menjual khamar sebagaimana diatur di dalam Pasal 16 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat dan diancam dengan `uqubat cambuk paling banyak 60 (enam puluh) kali atau denda paling banyak 600 (enam ratus) gram emas murni atau penjara paling lama 60 (enam puluh) bulan.

Dalam uraian selanjutnya, Majelis Hakim menyatakan bahwa sesuai dengan Pasal 73 ayat (3) Qanun Aceh Nomor 6 tahun 2014 tentang Hukum Jinayat, `uqubat dalam qanun bersifat alternatif antara penjara, denda atau cambuk, yang dijadikan pegangan adalah cambuk. "`Uqubat cambuk merupakan pilihan

utama untuk diterapkan, sehingga secara eksplisit `uqubat cambuk merupakan uqubat utama selain uqubat penjara dan denda yang disebutkan dalam Qanun ini". "Terdakwa sendiri dalam pledoinya mohon dihukum dengan hukuman seringannya karena Terdakwa adalah seorang tulang punggung bagi keluarganya, sehingga masih membutuhkan Terdakwa, dengan demikian Majelis Hakim berpendapat `uqubat yang tepat dijatuhkan kepada Terdakwa berupa uqubat cambuk sebagaimana yang akan disebutkan dalam diktum amar putusan ini".

Majelis Hakim menyatakan bahwa hal-hal yang memberatkan TZ adalah (1) Perbuatan terdakwa meresahkan masyarakat; (2) Perbuatan Terdakwa tidak mendukung program Pemerintah Aceh dalam penegakan Syariat Islam di Aceh. Berdasarkan banyak pertimbangan, hakim Mahkamah Syar'iyah Meulaboh menjatuhkan hukuman cambuk di depan umum sebanyak 30 (tiga puluh) kali cambuk kepada Terdakwa.

Hakim yang memutuskan putusan yang bertanggal 16 April 2018 M ini adalah Irwan, S.H.I (Ketua Majelis), Mujihendra, S.H.I, dan Achmad Fikri Oslami, S.H.I., M.H.I (Hakim Anggota); putusan diucapkan dalam sidang terbuka untuk umum pada hari Selasa tanggal 17 April 2018 M dihadiri oleh para hakim, dibantu oleh Dewi Kartika, S.H., M.H (Panitera Pengganti), Ilza Putra Zulfa, S.H. (Jaksa Penuntut Umum), dan Terdakwa.

Putusan Nomor 8/JN/2018/MS.Mbo juga tidak memuat adanya penundukan diri Terdakwa. Dalam pertimbangan hanya disebutkan bahwa subjek hukum yang dimaksud dalam "setiap orang" adalah "setiap individu yang beragama Islam maupun yang bukan beragama Islam". Jika dicermati kasusnya, TZ melakukan tindak pidana penjualan khamar secara individu (bukan bersama-sama orang Islam). Karena itu ia tidak masuk dalam kategori yang dimaksud Pasal 94 ayat (1) Qanun Aceh Nomor 7 Tahun 2013 tentang Hukum Acara Jinayat (penundukan

diri)³⁹. Perbuatan pelaku masuk dalam kategori yang diatur dalam Pasal 94 ayat (3) sebagaimana yang sudah dikutip pada putusan sebelumnya.

5. Putusan Nomor 6 /JN/2018/MS.Sgi

Putusan Nomor 6 /JN/2018/MS.Sgi terkait dengan jarimah yang dilakukan oleh seorang perempuan berinisial DN, kelahiran dan alamat di Purworejo, Jawa Tengah. DN berusia 39 tahun (lahir 29 November 1979); beragama Kristen Protestan. DN bekerja sebagai pembantu rumah tangga pada sebuah keluarga Muslim (MA) di Kota Sigli. Pada awal bekerja di rumah MA, DN mengaku beragama Islam, tetapi dalam proses pemeriksaan diketahui bahwa DN beragama Kristen. Ia melakukan pemalsuan identitas. Ia ditangkap pihak kepolisian yang menerima informasi bahwa DN telah melakukan penghinaan dan pelecehan akidah.

Dalam hasil pemeriksaan di persidangan terbukti bahwa Terdakwa DN telah melakukan **tindak pidana yang dengan sengaja menghina dan melecehkan Aqidah sebagaimana** Pasal 18 ayat (2) Jo. Pasal 7 Ayat (6) Qanun Aceh Nomor 8 Tahun 2015 tentang Pembinaan dan Perlindungan Aqidah.

“Berdasarkan fakta-fakta yang terungkap di persidangan dari keterangan saksi-saksi, barang bukti, pengakuan Terdakwa dan keterangan Terdakwa ditemukan fakta hukum bahwa benar Terdakwa mengakui telah melakukan Tindak Pidana Penghinaan dan Melecehkan Aqidah pada hari Selasa tanggal 14 Juni 2018 sekira pukul 16. 00 Wib bertempat di Asrama Polisi Kelapa Satu Gampong Blang Paseh Kecamatan Kota Sigli Kabupaten Pidie, dengan cara merobek lembaran Kitab Suci al-Qur’an dan menginjak al-Qur’an dengan telapak kakinya, kemudian Terdakwa juga sering meletakkan Kitab Injil di

39 “Jarimah yang dilakukan oleh dua orang atau lebih secara bersama-sama yang diantaranya beragama bukan Islam, pelaku yang beragama bukan Islam dapat memilih dan menundukkan diri pada Qanun ini, diperiksa dan diadili oleh Mahkamah Syar’iyah Kabupaten/Kota”.

bagian kepala, pipi dan tangan anak saksi korban yang masih di bawah umur, perbuatan mana bisa dianggap secara tidak langsung menanamkan kepercayaan Pelaku kepada anak muslim, perbuatan mana setelah ia perbuat ia foto dan disimpan di dalam galeri handphonenya. Perbuatan Terdakwa seperti tersebut sengaja ia lakukan dengan sadar serta tidak ada orang lain atau siapa pun yang memaksanya, artinya Terdakwa dengan sengaja melanggar larangan Qanun tersebut; Terkait apa yang telah dilakukan Terdakwa dengan Pelecehan dan Penghinaan Aqidah adalah bahwa Kitab Suci al-Qur'an bagi orang Islam merupakan salah satu Rukun Iman yang harus dipercayainya di antara 6 (enam) rukun iman".

Hal-hal yang memberatkan Terdakwa DN adalah (1) "Terdakwa selaku seorang non-Muslim seharusnya menghormati dan menjunjung tinggi nilai syariat Islam yang berlaku di Provinsi Aceh" (2) "Perbuatan Terdakwa dapat memicu kemarahan dan meresahkan umat Islam serta merusak toleransi antar umat beragama yang senantiasa di pupuk oleh Pemerintah".

"Menimbang, bahwa Majelis dalam menjatuhkan putusan ini telah mempertimbangkan azas keadilan, kepastian hukum dan kemanfaatan hukum bukan berdasarkan kepada unsur pembalasan dendam kepada Terdakwa, selain itu juga telah memperhatikan asas keadilan hukum masyarakat, maksudnya agar setiap orang atau subjek hukum mengetahui perbuatan-perbuatan yang dilarang dan meyakinkannya sebagai perbuatan buruk yang harus dihindari, mengetahui uqubat yang akan dia derita kalau larangan tersebut dilanggar serta memahami adanya perlindungan yang seimbang bagi korban, pelaku jarimah dan masyarakat".

Dalam diktum **Mengadili**, hakim Mahkamah Syar'iyah Sigli, "Menjatuhkan pidana terhadap Terdakwa DN⁴⁰ dengan Pidana Penjara selama 24 (dua puluh empat) bulan dikurangi

40 Nama inisial dari penulis.

selama Terdakwa berada dalam tahanan sementara dengan perintah Terdakwa tetap ditahan". Putusan `uqubat ini sesuai dengan tuntutan Jaksa Penuntut Umum.

Putusan ini dibuat melalui sidang permusyawaratan Majelis Hakim pada 25 September 2018 M. oleh Drs. Indra Suhardi, M. Ag. (Ketua Majelis), Dra. Rubaiyah dan Drs. Said Safnizar, MH., (Hakim Anggota). Putusan tersebut diucapkan pada tanggal yang sama dalam sidang yang terbuka untuk umum oleh Ketua Majelis, didampingi hakim-hakim anggota dan Nasir Abdullah, S. Ag. (Panitera Pengganti), dihadiri Jaksa Penuntut Umum dan Terdakwa.

Dalam wawancara penulis dengan Indra Suhardi, Ketua Majelis Hakim yang menyidangkan jarimah tersebut, terungkap bahwa Indra Suhardi pernah menanyakan kepada DN: bagaimana pendapatnya kalau dia dihukum dengan hukuman cambuk? karena lebih ringan; selesai dicambuk langsung dapat kembali ke rumah dan bekerja seperti biasa. DN menjawab bahwa ia tidak mau dicambuk karena pasti akan sakit sekali. Hakim sendiri melakukan wawancara tersebut sekedar untuk mengetahui persepsi DN tentang hukuman cambuk. Hakim juga berpendapat bahwa hukuman penjara lebih baik bagi DN karena jika diberikan sanksi cambuk, dan dilakukan eksekusinya di tempat terbuka, ada kemungkinan akan terjadi masalah (masyarakat marah) karena mereka tahu bentuk pelecehan terhadap Islam yang dilakukan DN⁴¹.

Qanun yang menjadi rujukan hakim dalam menyelesaikan jarimah ini adalah Qanun Aceh Nomor 8 Tahun 2015 tentang Pembinaan dan Perlindungan Aqidah. Pasal yang digunakan untuk mendakwa DN adalah Pasal 7 ayat (6) "Setiap orang dilarang dengan sengaja menghina atau melecehkan Aqidah". Ketentuan `uqubat Pasal 7 ayat (6) ini dikemukakan pada Pasal 18 ayat (2) "Setiap orang yang dengan sengaja melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 7 ayat (2) sampai

41 Wawancara dengan Indra Suhardi, Hakim Mahkamah Syar'iyah Sigli, di Banda Aceh Agustus 2019.

dengan ayat (6) dikenakan ‘Uqubat ta’zir berupa cambuk di depan umum paling banyak 30 (tiga puluh) kali dan paling sedikit 15 (lima belas) kali, atau pidana penjara paling lama 30 (tiga puluh) bulan dan paling singkat 15 (lima belas) bulan, atau denda paling banyak 300 (tiga ratus) gram emas murni dan paling sedikit 150 (seratus lima puluh) gram emas murni”.

Putusan Nomor 6 /JN/2018/MS.Sgi di atas berbeda dengan sebelumnya karena (1) bukan kasus yang diancam dengan Qanun Jinayat; tetapi Qanun Aceh Nomor 8 Tahun 2015 tentang Pembinaan dan Perlindungan Aqidah. Ini adalah kasus pertama yang diancam dengan qanun tersebut (2) Terdakwa tidak mau dihukum dengan hukuman cambuk. Terdakwa DN punya persepsi yang berbeda dengan terdakwa dalam putusan sebelumnya yang menerima hukuman cambuk.

BAB 4



EQUALITY BEFORE THE LAW DALAM QANUN JINAYAT

A. Makna *Equality Before the Law*

Equality Before the Law bermakna persamaan di hadapan hukum. Istilah ini tidak menunjukkan bahwa ia hanya dimonopoli sistem hukum di negara Persemakmuran Inggris. Istilah berlaku universal, termasuk di dalam sistem hukum Islam. Istilah persamaan di hadapan hukum telah diterima oleh seluruh masyarakat di dunia dengan dideklarasikannya Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia oleh Perserikatan Bangsa-Bangsa. Pada Pasal 6 disebutkan, “Setiap orang berhak atas pengakuan di depan hukum sebagai manusia pribadi di mana saja ia berada”. **Pasal 7** menguatkan dengan kalimat, “Semua orang sama di depan hukum dan berhak atas perlindungan hukum yang sama tanpa diskriminasi. Semua berhak atas perlindungan yang sama terhadap setiap bentuk diskriminasi yang bertentangan dengan Deklarasi ini, dan terhadap segala hasutan yang mengarah pada diskriminasi semacam ini”.

Karena itu, istilah ini telah diterima tanpa syarat apapun oleh seluruh bangsa di dunia, sehingga menjadi satu asas dalam peraturan perundangan di setiap negara. Jadi pada hakikatnya, istilah ini merupakan nilai ideal yang senantiasa dijunjung tinggi

dalam hukum.

Asas persamaan di hadapan hukum bermakna bahwa setiap orang harus didudukkan sejajar di hadapan hukum. Oleh karena itu, tidak ada satu hal pun (status sosial, jabatan, kekayaan, dan lain-lain) yang dapat dijadikan alasan pembenar untuk mengistimewakan seseorang dibanding orang lain ketika berhadapan dengan hukum. Biasanya, asas ini digunakan sebagai anti tesis terhadap ungkapan “tajam ke bawah, tumpul ke atas” yang menjadi permisalan terhadap penegakan hukum yang tidak adil sebab perbedaan status sosial, jabatan, maupun ekonomi.

Dengan *Equality Before the Law*, diharapkan setiap orang akan mendapatkan keadilan dan persamaan di hadapan hukum. Namun demikian, persamaan tidak selalu bermakna keadilan. Sebagai contoh, apabila kaum difabel dipersamakan dengan kaum non-difabel, maka mereka akan merasa kesulitan untuk mendapatkan perlindungan hukum. Marzha Tweedo menyatakan, persamaan di hadapan hukum harus dipahami sebagai suatu keseimbangan; bukan sekedar sama semata. Keseimbangan yang dimaksud adalah dengan menempatkan yang benar pada kebenaran. Apabila ada suatu kondisi tidak seimbang, maka hukum harus lebih dominan untuk mendorong yang lemah ketimbang mempertahankan kesamaan di hadapan hukum. Dorongan tersebut bertujuan agar setiap orang menjadi dapat disetarakan di hadapan hukum yang menjadi inti dari asas ini.

B. *Equality Before the Law* dalam Islam

Dalam Islam, *Equality Before the Law* merupakan satu turunan dari banyak sekali ayat al-Qur'an yang menuntut agar hukum ditegakkan secara adil; terlepas dari kepentingan sendiri, orang tua kerabat, ekonomi, atau keadaan lain. Di sini disebutkan dua ayat al-Qur'an.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ
وَ الْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِن
تَلَّوْا أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا (النساء : 531).

Artinya: "Wahai orang-orang yang beriman, jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapa dan kaum kerabatmu. Jika ia kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutar balikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala apa yang kamu kerjakan" (QS an-Nisa: [4]: 135).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاَنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا
تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ (المائدة: 8).

Artinya: "Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan" (QS. Al-Maidah [5]: 8).

Dua ayat di atas menunjukkan bahwa keadilan merupakan satu nilai yang sangat dijunjung tinggi oleh agama Islam. Keadilan tidak hanya bermakna sempit dalam arti pemberlakuannya pada putusan pengadilan, tetapi juga dalam kehidupan sehari-hari. Dalam dunia hukum, secara universal keadilan memang diakui oleh sistem hukum manapun sebagai satu tujuan peradilan. Perbedaannya hanya pada penafsiran makna adil tersebut. Di antara turunan keadilan tersebut adalah *Equality Before the Law*.

Namun demikian, pertanyaannya adalah bagaimana asas persamaan di depan hukum ini jika dikaitkan dengan perbedaan

agama? Apakah *Equality Before the Law* bermakna bahwa setiap subjek hukum harus mendapatkan perlakuan yang sama di hadapan peraturan perundangan; terlepas dari agama apapun dia?

Ada dua hal penting terkait dengan masalah ini. **Pertama**, peraturan perundangan merupakan produk negara untuk menjaga ketertiban masyarakat; terlepas dari agama apapun yang dianut masyarakat tersebut. Dengan kata lain, peraturan perundangan berlaku umum; tidak membedakan keanekaan subjek masyarakat: jenis kelamin, agama, dan suku. Semua subjek hukum tersebut terkunci dalam kata “Setiap orang”. Dengan asumsi seperti ini, maka perbedaan subjek hukum kepada Muslim dan non-Muslim merupakan hal yang tidak tepat; menjadikan *Equality Before the Law* tidak berjalan. Bahkan, kepastian hukum yang menjadi asas peraturan perundangan menjadi termarginalkan.

Kedua, peraturan perundangan merupakan bagian dari pelaksanaan ajaran agama. Dalam konteks Islam, peraturan perundangan yang berbasis al-Qur’an, Hadis (bahkan fikih) merupakan bagian dari ibadah; pelaksanaan perintah Allah dan Rasul-Nya. Jadi peraturan perundangan berorientasi kepada dua hal, yaitu vertikal dan horizontal sekaligus. Vertikal bermakna bahwa peraturan perundangan merupakan bagian pertanggungjawaban manusia kepada Allah, sedangkan horizontal berarti pertanggungjawaban manusia kepada manusia lain dan negara. Dengan asumsi ini, maka agama subjek hukum menjadi satu tuntutan utama. Non-Muslim dibedakan dengan Muslim karena ibadah (dalam hal ini peraturan perundangan tertentu) merupakan masalah yang khas pada setiap agama; tidak ada percampurbauran atau pemaksanaan.

Namun demikian, jika dikembalikan kepada fungsi utama al-Qur’an yaitu *rahmatan lil `ālamīn* (rahmat bagi alam semesta), maka pemberlakuan Syariat Islam, khususnya yang berkaitan dengan kepentingan umum, tidak hanya cocok untuk umat

Islam. Subjek hukum non-Muslim pun mestinya masuk ke dalamnya secara otomatis; sama dengan subjek hukum Muslim. Perbedaan hanya berlaku pada makna peraturan perundangan tersebut bagi setiap subjek hukum; perintah Tuhan, aturan negara, atau keduanya.

C. *Equality Before the Law* dalam Qanun Jinayat

Dalam konteks dua hal di ataslah Qanun Jinayat mestinya didudukkan. Posisinya sebagai aturan yang bertujuan untuk memelihara akhlak masyarakat Aceh, mestinya berlaku untuk seluruh lapisan dan ragam masyarakat, termasuk agama. Jadi mestinya kata kunci yang digunakan adalah “Setiap orang”; tidak ada pasal yang memuat kalimat “bagi pelaku bukan Islam”. Penggunaan kalimat terakhir ini justru membuat Qanun Jinayat dianggap sebagai aturan yang berpotensi merusak asasnya sendiri yaitu kepastian hukum dan *Equality Before the Law*.

Jadi, Pasal 126 Undang-undang No. 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan (UUPA) yang menyebutkan bahwa “Setiap pemeluk agama Islam di Aceh wajib menaati dan mengamalkan syariat Islam” (ayat [1]); dan “Setiap orang yang bertempat tinggal atau berada di Aceh wajib menghormati pelaksanaan syariat Islam” (ayat [2]) mestinya tidak ada lagi karena Syariat Islam berlaku untuk semua penduduk Provinsi Aceh. Demikian juga Pasal 129 ayat (1) yang menyatakan: “*Dalam hal perbuatan jinayah yang dilakukan oleh dua orang atau lebih secara bersama-sama yang diantaranya beragama bukan Islam, pelaku yang beragama bukan Islam dapat memilih atau menundukkan diri secara sukarela pada hukum jinayah*”. Dalam ayat (2) dikemukakan: “*Setiap orang yang beragama bukan Islam melakukan perbuatan jinayah yang tidak diatur dalam KUHP atau ketentuan pidana di luar KUHP berlaku hukum jinayah*”.

Qanun Jinayat yang khusus berlaku di Aceh dapat menanggalkan asas personalitas menuju asas teritorialitas. Ini dapat dilakukan oleh para penggagas perubahan Qanun

Jinayat dengan melihat beberapa potensi, baik internal maupun eksternal. Potensi internal adalah tujuan hukum Islam sendiri yang *rahmatan lil `ālamīn*; bertujuan tidak hanya untuk kebaikan umat Islam tetapi juga untuk non-Muslim, bahkan untuk seluruh alam semesta. Al-Qur'an mengandung nilai-nilai universal yang mestinya cocok untuk semua manusia, terlepas dari bangsa, warna kulit, dan agama. Perubahan norma-norma dalam Qanun Jinayat harus mulai dari penemuan nilai-nilai universal al-Qur'an. Dari nilai-nilai inilah diturunkan kaidah-kaidah dan norma-norma yang lebih praktis¹.

Potensi eksternal adalah tanggapan non-Muslim terhadap keberadaan Syariat Islam di Aceh, khususnya turunannya dalam bentuk Qanun Jinayat. Di bab-bab sebelumnya sudah dikemukakan bahwa non-Muslim menanggapi positif keberadaan Syariat Islam di Aceh. Mereka nyaman berada di Aceh karena diberikan kebebasan dalam menjalankan ibadahnya; tidak ada gangguan dari masyarakat Muslim di Aceh.

Potensi tentang tanggap non-Muslim terhadap Syariat Islam juga diperkuat oleh kasus-kasus penundukan diri dalam penerapan Qanun Jinayat. Pada bab tiga sudah dikemukakan beberapa contoh penundukan diri non-Muslim dalam penegakan Qanun Jinayat. Dalam putusan Mahkamah Syar'iyah Sigli No. 02/JN/2008/MSy-SGI disebutkan bahwa tersangka L Liu alias YM (47 tahun), yang beragama Budha, ditangkap karena menyimpan dan memperdagangkan *khamar* bersedia diadili di Mahkamah Syar'iyah Sigli setelah menyatakan menyatakan menundukkan diri secara sukarela pada Qanun Jinayat. Demikian juga RO (Budha) yang ditangkap bersama NM (Muslim) oleh petugas Satpol PP dan WH karena melakukan jarimah ikhtilath, memilih untuk diproses dengan Qanun Jinayat. Beberapa kasus lain yang

1 Misalnya tawaran Syamsul Anwar dalam bukunya *Hukum Perjanjian Studi tentang Teori Akad dalam Fikih Muamalat*, cet. II (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010), hlm.15. Menurutnya, ada tiga lapis norma yaitu nilai-nilai filosofis/dasar (*al-qiyām al-asāsiyyah*), norma-norma tengah/doktrin-doktrin umum (*al-uṣūl al-kulliyah*), dan peraturan-peraturan hukum konkret (*al-aḥkam al-far'iyah*).

melibatkan non-Muslim diproses dengan Qanun Jinayat melalui penundukan diri.

Dalam penelusuran penulis melalui para hakim yang menangani perkara penegakan Qanun Jinayat yang melibatkan non-Muslim, terungkap bahwa kesediaan mereka menundukkan diri kepada Qanun Jinayat terutama adalah karena adanya hukuman cambuk. Menurut pengakuan mereka kepada hakim, hukuman cambuk membuat mereka dapat segera kembali kepada keluarganya; keluarganya tidak sampai terbengkalai karena tidak diberikan nafkah dalam waktu yang lama sekiranya ia mendapat hukuman penjara. Selain itu, hukuman cambuk mereka rasakan benar-benar membuat jera karena membuat malu sehingga mereka memutuskan tidak akan mengulangnya lagi.

Pengakuan seperti ini persis dengan pengakuan terdakwa Muslim, misalnya tampak dalam Putusan Mahkamah Syar'iyah Meulaboh Nomor 18/JN/2016/MS.Mbo. Dalam putusan disebutkan bahwa terdakwa IS (39 tahun) "terbukti bersalah melakukan '*Jarimah Pelecehan Seksual terhadap Anak*' sebagaimana diatur dan diancam 'Uqubat Ta'zir dalam Pasal 47 Qanun Aceh Nomor 6 Tahun 2014 tentang Hukum Jinayat sebagaimana dalam dakwaan Penuntut Umum. Menjatuhkan 'Uqubat Ta'zir terhadap terdakwa berupa 'Uqubat penjara selama 30 (tiga puluh) bulan dikurangkan seluruhnya dari masa penahanan yang telah dijalani terdakwa, dengan perintah terdakwa tetap ditahan". Dalam konsideran *menimbang* putusan tersebut disebutkan, "bahwa terhadap tuntutan Penuntut Umum tersebut Terdakwa telah mengajukan nota pembelaan secara lisan yang pada pokoknya mohon kepada Majelis Hakim agar atas kesalahan Terdakwa tersebut dapat dihukum dengan **hukuman yang sering-ringannya berupa hukum cambuk**², sedangkan Penuntut Umum menyatakan tetap pada tuntutannya". Putusan Mahkamah Syar'iyah Meulaboh lebih tinggi dari tuntutan Jaksa Penuntut Umum yaitu dengan uqubat cambuk sebanyak 60

2 Huruf tebal dari peneliti.

(enam puluh) kali³.

Dari kasus-kasus tersebut, sebagai tambahan, potensi menjadikan pemberlakuan Qanun Jinayat berasaskan teritorial, juga didasari pada efektivitas hukuman cambuk yang sangat memungkinkan menjadi satu alternatif pidana penjara yang sudah mulai banyak menuai kritikan. Harsono menyatakan, kritik terhadap pidana penjara banyak muncul karena adanya dampak negatif pidana perampasan kemerdekaan terhadap narapidana dalam penjara, yaitu:

- a. Narapidana dapat kehilangan kepribadian atau identitas diri (*lost of personality*) akibat peraturan dan tata cara hidup di Lembaga Pemasyarakatan.
- b. Selama menjalani pidana, narapidana selalu dalam pengawasan petugas, sehingga ia merasa kurang aman, merasa selalu dicurigai atas tindakannya (*lost of security*).
- c. Pidana penjara menghilangkan kemerdekaan (*lost of liberty*) individual pelaku *jarimah*. Hal ini dapat menyebabkan perasaan tertekan, sehingga terhukum menjadi pemurung, mudah marah, selanjutnya dapat menghambat proses pembinaan.
- d. Dengan pidana penjara, kebebasan untuk berkomunikasi dengan siapa pun dibatasi (*lost of personal communication*).
- e. Selama di dalam penjara, narapidana merasa kehilangan pelayanan yang baik, karena semua harus dikerjakan sendiri (*lost of good and service*).⁴

Kelima kelemahan pidana penjara tersebut dalam diatasi oleh pidana cambuk. Namun demikian, tentu saja pidana cambuk bukan satu-satunya bentuk hukuman yang tepat dan efektif

3 Hukuman penjara untuk kasus ini jauh lebih maslahat dibanding cambuk karena korban pelecehan seksual yang dilakukan IS adalah anak tetangganya sendiri. Sekiranya dijatuhkan hukuman cambuk, maka kemungkinan korban trauma sangat besar, bahkan tidak menutup kemungkinan jarimah tersebut akan berulang.

4 Harsono, *Sistem Baru Pembinaan Narapidana* (Jakarta: Djambatan, 1995). hlm. 60.

karena ketepatan hukuman juga sangat ditentukan oleh bentuk kasus yang terjadi di lapangan. Untuk kasus tertentu, misalnya pemerkosaan terhadap anak yang dilakukan oleh tetangga atau keluarga dekat, hukuman cambuk tidak begitu tepat karena korban dapat mengalami trauma berkepanjangan; pelaku dapat kembali melakukan kejahatan tersebut setelah eksekusi cambuk selesai. Untuk kasus seperti ini, cambuk kurang tepat. Atau sekiranya dihukum dengan cambuk, maka harus dicari cara agar korban mendapat perlindungan yang tepat.

Sekiranya asas personal keislaman dalam Qanun Jinayat tidak diubah menjadi asas teritorial, maka qanun ini akan menjadi hukum yang inklusif. Lebih dari itu, Qanun Jinayat belum dapat mewakili al-Qur'an yang menyatakan bahwa Islam datang sebagai *rahmatan lil `ālamīn*. Dengan demikian, asas *Equality Before the Law* juga akan tergerus.

Daftar Pustaka

Buku:

- Abd Qadir Audah*, Ensiklopedi Hukum Islam, *terjemahan dari "at-Tasyri al-Jana'i al-Islamiy Muqaranan bi al-Qanunil al-Wad'iy"*, Jilid 4, Bogor: PT. Kharisma Ilmu, 2007.
- Abdullah, Najih Ibrahim Bin, "The Ordinances of the People of the Covenant and the Minorities in an Islamic State", *Balagh Magazine*, Cairo, Egypt, Volume 944, May 29, 1988; Volume 945, June 5, 1988.
- Adami Chazawi, *Pelajaran Hukum Pidana*, Bagian 1, Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2002.
- Abdul Hakim bin Amir*, Rahmatan Lil 'Alamin: Menyelami Samudera Kasih Sayang Rasulullah kepada UmatNya dan Seluruh Makhluk, Jakarta: Pustaka Imam Asy-Syafi'i, 2014.
- Abu Zahrah, Muhammad*, *al-'Alāqāt al-Dawliyyah fī al-Islām*, Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabī, 1995.
- Achmad Satori Ismail*, "Fiqh Moderat dalam Pemikiran Islam" dalam *Islam Moderat: Menebar Islam Rahmatan lil 'alamin*, Jakarta: Pustaka Ikadi, 2012, Cet. Ke-2.
- Ahmad Hanafi, *Asas-asas Hukum Pidana Islam*, Jakarta: PT. Bulan

Bintang, 1993.

Ahmad bin Syu'aib bin 'Ali al-Nasa'i, *al-Sunan al-Sughraa li al-Nasa'i*, Juz VIII, T.t: Maktab al-Mathbu'at al-Islamiyah, 1986.

Ahmad Rofiq, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2000.

Ahmad Sukarja, *Hukum Tata Negara dan Administrasi Negara Dalam Perspektif Fiqh Siyasah*, Jakarta: Sinar Grafika, 2010.

Ahmad Wardi Muclish, *Pengantar dan Asas-asas Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2006.

-----, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2005.

Ali Parman, *Kewarisan dalam Al-Qur'an Suatu Kajian Hukum dengan Pendekatan Tafsir Tematik*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1995.

Raghib as-Sirjani, *Inilah Rasul Sang Penyayang*, terjemahan dari "al-Rahmah fi Hayah al-Rasul", Jakarta: PT. Aqwam Media Profetika, 2008.

'Ali al-Şābūnī, Muḥammad, *Rawā'i' al-Bayān fī Tafsīr Āyāt al-Aḥkām min al-Qur'ān*, Damaskus: Maktabah al-Ghazālī, 1977.

'Ali al-Sabuni, Muhammad, *Pembagian Waris menurut Islam*, terj. A.M. Basamallah, cet. ke-2, Jakarta: Gema Insani, 2007.

Al-Yasa' Abubakar, *Syari'at Islam di Provinsi NAD; Paradigma, Kebijakan dan Kegiatan*, Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam Provinsi NAD, 2005.

-----, *Sekilas Syari'at Islam di Aceh*, Banda Aceh: Dinas Syari'at Islam Provinsi NAD, 2005.

Amstrong, Karen, *Sejarah Muhammad: Biografi Sang Nabi*, terj. Ahmad Asnawi, cet. III, Magelang: Pustaka Horizona, 2007.

Andi Hamzah, *Asas-asas Hukum Pidana*, Jakrta: Rineka Cipta., 2010.

- Asgar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, terjemahan Agung Prihantoro, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Asmin, Status Perkawinan Antar Agama Ditinjau dari Undang-undang Perkawinan No. 1 Tahun 1974, *Cet. Ke-1* (Jakarta: Dian Rakyat, 1986),
- Bambang Poernomo, *Asas-asas Hukum Pidana*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 1994.
- Bill Warner, *Sharia Law for Non Muslims*, USA: CSPI, LLC., 2010.
- Darwis Muhdina, "Orang-Orang Non Muslim dalam Al-Qur'an", *Jurnal Al-Adyaan*, Volume I, Nomor 2, Desember 2015.
- Djazuli H.A., *Fiqh Jinayat (Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam)*, Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2010, *Cet. Ke-2*.
- Fuad Saefuddin, *Cahaya Abadi Muhammad SAW Kebanggaan Umat Islam*, Jakarta: Republika, 2012, *Cet. Ke-1*.
- Hashem, O., *Muhammad Sang Nabi: Penelusuran Sejarah Nabi Muhammad Secara Detil*, Jakarta: Tama Publisher, 2005.
- Hasmi, *Dimana Letak Negara Islam*, *Cet. Ke-1*, Surabaya: P.T. Bina Ilmu, 1984.
- Hamid Patilima, *Metode Penelitian Kualitatif*, Jakarta: CV. Alfabeta, 2010.
- Husein Umar, *Metode Penelitian untuk Skripsi dan Tesis Bisnis*, Jakarta: Rajawali Pers, 2011.
- Ibnu Kathīr, 'Imād al-Dīn Abū al-Fidā' Ismā'īl, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, *cet. I*, t.tp.: Mu'assah Qurṭūbah, t.t
- Ibnu Rusyd, Abu al-Walid Muhammad bin Ahmad bin Rusyd al-Qurtubi al-Andalusi, *Syarh Bidayah al-Mujtahid wa Nihayah al-Muqtasid*, jilid IV, *cet. I*, Kairo: Dar al-Salam, 1416 H/1995 M.
- Ibn Taymiyyah, al-Siyāsah al-Syar'iyyah fī Iṣlāḥ al-Rā'ī wa al-Ra'iyyah. T.tp: Dār al-Ālim al-Fawā'id, t.t.*
- _____, *al-Khilāfah wa al-Mulk*, Yordan: Maktabah al-Manār, 1994.

- Ibnu Taymiyyah, Taqī al-Dīn Abū al-'Abbās Aḥmad, *Iqtidā' al-Şirāt al-Mustaqīm li Mukhālafah Ashāb al-Jahīm*, juz I, tahkik Naşr bin `Abd al-Karim al-'Aql (Riyād: Maktabah al-Rusyd, t.t.).
- Jawad Mugniyah, Muhammad, *Fiqh Lima Madzhab*, terjemahan Masykur A.B, Jakarta: Lentera, 1996.
- Khairi Rumantati, Dialog Terbuka Mengenai Isu-isu yang Memisahkan dan Menyatukan Muslim-Yahudi, *Cet. Ke-1, Bandung: PT. Mizan Publika, 2014.*
- Kansil C.S.T., *Latihan Ujian Hukum Pidana*, Jakarta: Sinar Grafika, 2010.
- Mahrus Ali, *Dasar-dasar Hukum Pidana*, Jakarta: Sinar Grafika, 2015.
- Makhrus Munajat, *Hukum Pidana Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Teras, 2009.
- Maraghī, Aḥmad Muşţafā al-, *Tafsīr al-Marāghī*, Mesir: Muşţafā al-Bābī al-Ḥalabī, 1365 H/1946 H.
- Mawdudi, S. Abul `Ala', *The Rights of Non-Muslims in Islamic State*, Islamic Publications, LTD. Lahore, Pakistan. 1982
- Māwardī, Abū Ḥasan 'Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-, *Kitāb al-Ahkām al-Şulţāniyyah wa al-Wilāyah al-Dīniyyah*, cet. I, Kuwait: Dār Ibnu Qutaibah, 1409 H/1989 M.
- Muhammad Alim, *Asas-asas Negara Hukum Modern dalam Islam*, Yogyakarta: PT. Lkis Printing Cemerlang, 2010.
- Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Hukum antar Golongan*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001.
- Muji Mulia, *Relasi Muslim dan Non Muslim Menurut Syariat Islam di Aceh*, Banda Aceh: Dinas Syariat Islam, 2018.
- Muslich Maruzi, *Pokok-pokok Ilmu Waris*, Semarang: Pustaka Amani, 1981.
- Mustafa Muhammad Ath-Thahan, *Pribadi Muslim Tangguh*, Jakarta: Pustaka al- Kautsar, 2000.
- Mustapha Garba Muhammad, "The Rights of Non-

Muslims in an Islamic State”, *IOSR Journal Of Humanities And Social Science (IOSR-JHSS)* Volume 20, Issue 8, Ver. VI (Aug. 2015).

Na'im, Abdullahi Ahmed An- , “Islamic Law, International Relations, and Human Rights: Challenge and Response”, *Cornell International Law Journal*, Volume 20, Issue 2 Summer 1987 Article 3

_____, *Dekonstruksi Syari'ah : Wacana Kebebasan Sipil, HAM dan Hubungan Internasional dalam Islam*. Yogyakarta: LkiS, 1990.

Nawawi, Muhyi al-Din Abu Zakariya Yahya bin Syaraf al-, *Sahih Muslim bi Syarh al-Nawawi*, cet. I, Kairo: Matba'ah al-Misriyyah, 1347 H/1929 M.

Neng Djubaedah, *Perzinahan Dalam Peraturan Perundang-undangan Ditinjau dari Hukum Islam*, Jakarta: Kencana, 2010.

Noeng Muhadjir, *Metode Penelitian Kualitatif Pendekatan Positivistik, Rasionalistik, Phenomenologik dan Realisme Metaphisik Telaah Studi Teks dan Penelitian Agama*, Yogyakarta: PT. Bayu Indra Grafika, 1996.

Nurcholish Madjid, dkk., *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Inklusif- Pluralis*, cet. VII, Jakarta: Paramadina, 2005.

Pusat Pembinaan dan pengembangan bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia, edisi VII*, Jakarta: Balai Pustaka, 2013.

Qaradhawi, Yusuf al-, *Fi Fiqh al-Aqaliyat al-Muslimah Hayat al-Muslimin Wasath al-Mujtama` al-Ukhrā*. Kairo: Dār al-Syuruq, 2001.

Qasimī. Muḥammad Jamāl al-Dīn, al-, *Tafsīr al-Qāsimī al-Musammā bi Maḥasin al-Ta'wīl*, Jilid VI (t.tp: Muḥammad Fuād `Abd al-Bāqī, 1957),

Qurṭubī, Abū `Abdillāh Muḥammad bin Aḥmad bin Abī Bakr al-. *al-Jāmi' li Ahkām al-Qur'ān*, cet. I, Beirut: Mu'assasah

al-Risālah, 1427 H/2006 M.

Rahman, Malik Saif Ur-, *Minorities in an Islamic State*, Islamabad: Islam International Publications Limited, 2015.

Rasyīd Riḍā, Muḥammad, *Tafsīr al-Qur'ān al-Ḥakīm*, cet. II, Kairo: Dār al-Manār, 1366 H/1947 M.

Sa'ad Yusuf Abu Aziz, *Mu'amalah* (Seri fiqh Praktis), Solo: Aqwam, 2013, Cet. Ke- 1.

Samuel Shahid, "Rights of Non-Muslims in an Islamic State" , dalam https://www.researchgate.net/publication/265042280_Rights_of_Non-Muslims_in_an_Islamic_State

Syamsul Anwar, *Hukum Perjanjian Studi tentang Teori Akad dalam Fikih Muamalat*, cet. II, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2010.

Syamsul Hadi Untung , "Sikap Islam terhadap Minoritas Non-Muslim" dalam *Jurnal Kalimah*, Vol. 12, No. 1, Maret 2014.

Syamsul Rijal dkk., *Dinamika dan Problematika Penerapan Syariat Islam*. Banda Aceh : Dinas Syariat Islam, 2007.

Syatā, Aḥmad `Abd al-Wanīs, *al-Uṣūl al-Āmmah li al-`Alāqāt al-Dawliyyah fi al-Islām*, Kairo: al-Ma`had al-`Āli li al-Fikr al-Islmī, 1996.

Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunah*, jilid 4, terjemahan Hansanuddin, Jakarta: Pena Pundi Askara, 2008.

Suyūṭī, Jalāl al-Dīn al-, *Lubāb al-Nuqūl fī Asbāb al-Nuzūl*, Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabī, 1426 H/2006 M.

Teguh Prasetyo, *Hukum Pidana*. Jakarta: Rajawali Pers, 2011.

Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Departemen Pendidikan Nasional, Jakarta: Balai Pustaka, 2002.

Tim Redaksi Fokus Media, *Himpunan Peraturan Perundang-Undangan Kompilasi Hukum Islam*, Bandung: Fokus Media, 2014.

`Usmān, Muhammad Ra'fat, *al-Ḥuqūq wa al-Wājibāt wa al-`Alāqāt*

- al-Dawliyyah fī al-Islām*, Kairo: Dār al-Ḍiyā', 1991.
- Wahbah al-Zuhailī, *Fiqh Imam Syafi'i*, terjemahan dari "al-Fiqhu Asy-Syafi'i al-Muyassar", Jakarta: Almahira, 2010.
- _____, *Mawsū'ah al-Fiqh al-Islāmī wa al-Qadāyā al-Mu'āṣirah*, juz VI, Damaskus: Dār al-Fikr, 2010.
- _____, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, jilid VI, cet. III, Damaskus: al-Fikr, 1989.
- _____, *Alāqāt al-Dawliyyah fī al-Islām*, Damaskus: Dār al-Maktabī, 2000.
- Wāhidī, Abū al-Ḥasan 'Alī bin Aḥmad al-, *Asbāb al-Nuzūl wa Bihāmisyihī al-Nāsikh wa al-Mansūkh*, Beirut: 'Alām al-Kitāb, t.t.
- Yahya Harahap, M., *Kedudukan Kewenangan dan Acara Peradilan Agama (Undang-undang No 7 tahun 1989)*, Jakarta: Pustaka Kartini, 1997, Cet. Ke-
- Yusuf al-Qardhawy, *Ghairu al-Muslimin fī al-Mujtaa' al-Islami* (Minoritas Non-Muslim dalam Masyarakat Islam), Bandung: Karisma, 1994.
- Zainal Abidin Abubakar, *Kumpulan Peraturan Perundang-undangan dalam Lingkungan Peradilan Agama*, Jakarta: Yayasan al-Hikmah, 1993, Cet. Ke-
- Zainuddin Ali, *Hukum Pidana Islam*, Jakarta: Sinar Grafika, 2009.

Perundang-undangan:

- Undang-undang Nomor 7 Tahun 1989, tentang Peradilan Agama.
- Undang-undang Nomor 3 Tahun 2006, tentang Peradilan Agama.
- Undang-undang Nomor 44 Tahun 1999, tentang Keistimewaan Provinsi Daerah Aceh.
- Undang-undang Nomor 18 Tahun 2001, tentang Otonomi Khusus bagi Provinsi Daerah Aceh.
- Undang-undang Nomor 11 Tahun 2006, tentang Pemerintahan Aceh.

Qanun 10 Tahun 2002, tentang Peradilan Syari'at Islam.
Qanun Nomor 7 Tahun 2013, tentang Hukum Acara Jinayat.
Qanun Nomor 6 Tahun 2014, tentang Hukum Jinayat.
Keputusan Presiden Republik Indonesia Nomor 11 Tahun 2003, tentang Mahkamah Syari'iyah dan Mahkamah Syari'iyah di Provinsi NAD.
Surat Putusan Mahkamah Syari'ah Takengon, Perkara No: 0001/JN/2016/MS- Tkn.
Surat Putusan Mahkamah Syari'ah Sigli Nomor 02/JN/2008/Msy.SGI.
Surat Putusan Mahkamah Syari'ah Kuala Simpang Nomor 38/JN/2015/MS.Ksg,
Surat Putusan Mahkamah Syari'ah Meulaboh Nomor 8/JN/2018/MS.Mbo.
Surat Putusan Mahkamah Syari'ah Sigli dan Nomor 6 / JN/2018/MS.Sgi.
Surat Putusan Mahkamah Syari'ah Meulaboh Nomor 18/JN/2016/MS.Mbo.

Internet:

<http://www.bbc.com>, diakses 2 November 2016.
<http://www.kompas.com>, diakses 2 November 2016.
<http://www.bimbingan.org>, diakses 12 Februari 2018